شبهات وردود (٨)

جدلية

الايديولوجي و المعرفي

قراءة وتحليل لجملة من اطروحات محمد اركون

الشيخ ليث العتابي

شبهات وردود..(٨)

جدلية الايديولوجي والمعرفي

قراءة وتحليل لجملة من اطروحات محمد اركون

الشيخ ليث العتابي

مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

الطبعة الأولى

١٤٣٨ هـ - ٢٠١٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

من أهداف مركز عين:

مركز "عين" للدراسات الفكرية المعاصرة، يعنى بتفاعلات الواقع الإسلامى، ويحاول أن يؤصل للحلول والمقترحات تجاه مشكلات الإنسان المعاصر..

كما وينطلق من رؤية راسخة بقابلية الحضارة الإسلامية على قيادة الحياة وتقديم نموذج يتناسب مع احتياجات العصر من غير أن ينقطع عن أصوله ومنطلقاته وثوابته..

يسعى المركز ضمن برامج بحثية وهموم ثقافية ودورات لكتابة البحوث وتصديرها، لتعزيز الوعى الاجتماعى بقضايا الثقافة والأفكار ومناقشة مطاريح التخلف والتسيد لقيم غير أصيلة فى المجتمع..

ليس من أهداف المركز أو مطاريحه الاعتناء بالتبشير الطائفى، ويؤمن أن ما يحدث اليوم هو طائفية سياسية تسعى لتجيير كل الدين والإنسان فى أتون معركة مصالح دنيئة.. ولا مانع من دراسات تنطلق من التسامح فى التعايش والإيمان بمشتركات الإنسان دون إلغاء الآخر مع الاحتفاظ بالرصانة العلمية وشروطها..

كما يؤمن المركز أن الحلول الإسلامية تنطلق من جذورها المناسبة، ولهذا فهى تحاول التأسيس من منطلقات اسلامية خالصة، بعيداً عن كل التحيزات المحيطة..

مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين حبيب اله العالمين ابي القاسم محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين..

تبقى جدلية الايديولوجيا والمعرفة قائمة ما دام الأمر أمر قيادة، وهذا ممتد على طول تاريخ البشرية، وما قصص الانبياء والمرسلين ومن بعدهم المصلحين إلا تطبيق عملي لذلك الصراع. لقد ظل خط الايديولوجيا بمعناه السلبي ملازماً في صراعه للخط المعرفي، والخط البياني بينهما متقلب صعوداً ونزولاً.

يحمل الخطان اسماء مختلفة تجسد طبيعة تلك الثنائية مثل (الإلهي والشيطاني) و(النور والظلام) و(الاستكبار والاستضعاف) و(الجهل والعلم). وبعد كل نهاية صراع تظهر حركات تصحيحية وأخرى انتقامية لتنتهي كل حقبة بما تحمله من ايجابيات وسلبيات، ويبقى للإنسان أخذ العبرة منها كلٌ بحسبه.

مع بداية القرن العشرين الميلادي ظهرت العديد من الحركات الاصلاحية، منها ما هواصلاحي حقاً، ومنها ما يتقمص ثوب الاصلاح، وظلت المعارك بين الخطين دائرة حتى توجت بفكرة القومية التي كان لها الضرر الكبير على روحية الفرد لتجعله

متخوفاً من ان يكون منبوذاً !؟

لكن الطرح اخذ طابعاً آخر تمثل في الاستعمار من جهة والحركات التحررية من جهة أخرى. وظهرت على اعتاب ذلك حركات اصلاحية معرفية تجسدت في تيارات وشخصيات مختلفة، منها الاصلاحي المعرفي الخالص، ومنها ما هومؤدلج.

مراعاة للاختصار لا بد ان ننتقل إلى عصرنا الحالي لنتكلم عن تجسدات الخطين فيه، فبعد نكسة حزيران (١٩٦٧ م) على وجه التحديد ظهر برز على الساحة اتجاهان، مع بقاء الخط المعرفي على حاله، أما الخطان اللذان ظهرا بعد نكسة حزيران فهما : خط اعتبر الإسلام وكل ما يمت له بصلة سبباً في التخلف وفي وقوع النكسة فتسربل بسربال العلمانية وما شاكلها من نظريات لا دينية.

وخط تبنى جلد الذات فآمن بنوعٍ من الإسلام المتشدد ليتقمص ثوب السلفية المتشددة المعادية لكل ما يمت إلى الغرب بصلة، بل إلى كل ما هوحضاري بحجة انه صنيعة الغرب الكافر.

بعد ذلك وبالخصوص مع ثمانينيات القرن العشرين لاحت في الأفق بعض النظريات التي تبنت ما يسمى بالاتجاه التنويري أو التحرري، والتي كان روادها ممن درس في أو ربا أو ممن تأثر بالنظريات الأجنبية. فتبنى هذا التيار نظريات ما يسمى بالحداثة

والتنوير وغيرها، وتوسل بالعديد من المناهج في سبيل طرح هذه النظريات على الواقع (العربي / الإسلامي).

لكن المشكلة الكبرى التي لم يلتفت لها هؤلاء، أو ربما التفتوا لها لكنهم تغافلوها، أو تعمدوها ؛ ان الكل سائر ضمن خطوط بيانية معلومة، ولا يجوز القفز من خط بياني إلى آخر مطلقاً، فذلك سيخلق خلطاً واضحاً لكل المعلومات وسيأتي بنتائج مغلوطة. ثم ان لكل كيان ولكل مجتمع نماذجه الخاصة به، وجلب نموذج ما من مكان ما وتطبيقه في مكان آخر لن يفلح ابداً ما لم تكن التربة صالحة، أو انه يشذب ويهذب ـ من اجل ذلك ـ إلى ان يصل في اكثر الاحيان إلى التشوه والقبح.

إن الطرح فوق الطرح، والكلام فوق الكلام سيسبب تحمة معرفية لن تفيد الفرد بقدر ما تضره وستشتت افكره إلى حد التبعثر. فجاءتنا اثر ذلك اطروحات على شكل نقول مبسترة إلى حد عدم إعمال الفكر فيها مطلقاً.

في بحثنا هذا سوف نتكلم عن اطروحات محمد اركون النقدية وكتاباته التي طرحها ليتبنى قيادة التيار التغييري الجديد بحسب زعمه. تلك الاطروحات التي كانت عبارة عن نقل مبستر لكثير من اطروحات ديكارت واسبينوزا وجاك دريدا ولوي

التوسير وغيرهم ممن سنتعرض لهم في طيات البحث، مضافاً له تبنيه لأطروحات جملة من المستشرقين أمثال ريجيس بلاشير وغيره.

إن المشروع الاركوني لم يملك آليات الاصلاح بقدر ما حمل من آليات نقد فقط، ولم يملك قابلية التطبيق بقدر ما حمل من تنظير، ولم يحمل فهماً للواقع بقدر ما كان يحمل من مثاليات. مع كل ذلك سنحاول في هذا البحث ان نقف على اسس المشروع لنبينها ونبين مقدار التهافت الموجود فيها، مع مرورنا على ابرز اطروحاته ليتضح للقارئ ملامح هذا المشروع ومحدداته برمتها، مع تجنبنا للنقد الحرفي القائم على منهج : (قال وأقول)، ذلك ان توضيح الأسس كفيل بالرد الناجع وان تعددت الاساليب والعبارات.

في آخر المطاف أوجه كلمات للمثقفين وللشباب ممن قد يتأثر بمثل هكذا اطروحات قائلاً : اني وفي ردي هذا لا أخلق من اركون وغيره عدواً، ولا انطلق من نظرية المؤامرة بقدر ما يهمني من امرٍ أدى إلى حرف المعرفة عن مسارها، وتلاعبٍ بالألفاظ في هدف واضحٍ لجذب اكبر عدد من الجمهور المصفق من المتأثرين عاطفياً !

نعم، ان هناك أخطاء يجب ان تعالج، وهناك مطبات يجب ان تردم، لكن اهل مكة ادرى بشعابها، وان تقليد صوت البلبل لن يجعل المُقلّد بلبلاً ابداً.

داعياً إلى قراءة تعقلية قائمة على الأدوات المعرفية الصالحة للقراءة، ذلك ان امتلاك الادوات الملائمة حري بأن يبعد عنا كل المنغصات، اذ ان لكل شيء ادواته المناسبة له، وليس الأمر اعتباطياً مطلقاً.

المؤلف

٢٠١٦ ميلادي

منهج القراءة الصحيح: القراءة بين الأوائل والأواخر:

ان المتسبب بالحيرة، وبالخلل المعرفي من جانب، وفي قلة الفهم والخلط من جانب آخر هو: قراءة النتائج، وقراءة أو اخر البحوث، وآخر ما وصلت اليه من دون تسلسل صحيح في تتبع تلك العلوم، أي : من دون أي دراسة (تحقيبية).

لذلك نشاهد الخلط، والانحراف عن الطريق بسبب ذلك. بل ان التشكيك كثيراً ما يكون بسبب ضعف المقدمات وذلك من خلال القفز إلى قراءة كتب متقدمة أو نظريات متقدمة. لذا ؛ **لا فهم للأواخر من دون فهم الأوائل.**

إن ترتيب الأولويات من أهم المسائل التي تعين المرء على النجاح بشكل عام، ويتأكد ذلك في أولويات القراءة، وقديماً قيل : (من شغل نفسه بغير المهم أضر بالمهم).

كما لا يمكن للقارئ أن يبدأ بقراءة الكتب الفكرية (المتقدمة)، دون أن تكون له حصيلة يميز بها الغث من السمين، ودون ان يبدأ بالكتب الفكرية (الميسرة) التي تكمل بناءه العلمي والثقافي والمعرفي.

أن من الواجب على القارئ أن يحرص في (بداية الطلب) على بناء قاعدة علمية لنفسه ينمي بها مداركه العقلية وملكاته

العلمية بشكل جيد وراسخ ووفق أساس متين، ذلك ان بناء القاعدة العلمية المتينة يتطلب من القارئ جهداً كبيراً، فهو يأخذ من كل فرع شيئاً رصيناً يقرأه قراءة واعية وتفصيلية، ولا ينتقل إلى كتاب آخر إلا بعد أن يتقن الأول قدر الإمكان، ثم تأتي قراءته لكتاب آخر في الفرع نفسه كالبناء على تلك القاعدة وعلى ذلك الأساس الذي بناه.

ان القدرة على اختيار الكتاب المناسب للقراءة لها دور مهم باختصار المسافات في طريق القارئ الطويل. وكم من قارئ قد ضل الطريق، وكم من قارئ قد اضاع البوصلة، وكم من قارئ قد رجع نكوصاً. فلا صعود إلى السطح بلا سلم، ولا حفر بلا معول، ولا سير من غير وجود جادة.

نعم، في عالم القراءة لا بد من استشارة أهل الاختصاص وأصحاب الخبرة لمعاونة ومساعدة القارئ المبتدئ في ترشيح الكتب المناسبة له.

ثم لا يجوز القفز هنا وهناك في قراءة الكتب والمعلومات، إذ لا بد من السير شيئاً فشيئاً، في تدرج معرفي يكتنفه الوعي.

التمسك بقشة والاحتكام إلى المتناقضات: المشاريع البشرية وحتمية الأفول:

من ديدن وطبيعة الإنسان وبالخصوص إذا عادى انساناً آخر ان يخترع له المثالب، ويحاول كشف اسراره، ويعمل على فضحه بكل صورة كانت وبأي طريقة كانت، سواء أكان ذلك بالكذب أم بغيره. أما لواجب إنساناً فإنه سيجتهد في اختراع المحاسن له حتى يوصله إلى أعلى المقامات.

وقد اجاد الشافعي حين قال :

وعين الرضا عن كل عيبٍ كليلةٌ

ولكن عين السخط تُبدي المساويا

لذلك فإنه من اللازم وفي مجال توجيه النقد لشخصٍ ما أو لنظرية ما أو لكيانٍ ما، ان يكون المنهج العلمي والأخلاق العلمية ما نتوسل به من اجل ذلك النقد، والذي سيكون حقاً (نقد بناء). وبخلاف ذلك سيكون نقداً غير علمي فهو(نقد هدام).

مع كل ما تقدم، مضافاً إلى مقدمات مطوية ستتراءى للقارئ، فإنه من العجب العجاب الركون إلى مناهج نقدية قديمة قد عفا عليها الزمن، أو التأثر بمناهج ما قد أُفلت وانتهى أمدها المرحلي، ذلك ان من يحاكيها ويظنها نافعة أو صالحة يكون حاله حال

المتباكي على شبابه والقائل :

فيا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيبُ

انها مناهج قد عفا عليها الزمن، ومن العيب العلمي اعادة احياء جثثها، أو ترتيش اعورارها، أو تحسين قبحها، أو اعادتها لأن في ذلك اعادة لما لا يصلح لهذا الزمان مطلقاً.

ان الضحك على عقول من يقبل بمثل تلك الادعاءات المستهلكة لهواشد جهلاً من تلك المناهج البائسة بحد ذاتها.

يقول الدكتور عمر بوفتاس ان هناك انطفاء متتالي للرموز الفلسفية الكبرى التي تركت بصماتها الواضحة على الفكر الفلسفي خلال القرن الماضي ومن أبرزهم :

١ـ لودفيج فيتجنشتاين.

٢ـ ميرلوبونتي.

٣ـ غاستون باشلار.

٤ـ الكسندر كويري.

٥ـ كارل ياسبرز.

٦ـ تيودور ادورنو.

٧ـ ماكس هوركهايمر.

٨ـ حنا آرنت.

٩ـ مارتن هايدجر.

١٠ـ هربرت ماركيوز.

١١ـ جان بول سارتر ،

١٢ـ جاك لاكان.

١٣ـ ميشيل فوكو.

١٤ـ لوي التوسير.

١٥ـ فيليكس جواتاري.

١٦ـ هانس يوناس.

١٧ـ جيل دولوز.

١٨ـ جان فرانسوا ليوتار.

١٩ـ ميشيل هنري.

٢٠ـ هانس جورج غادامير.

٢١ـ جون رولس.

٢٢ـ جاك دريدا.

٢٣ـ بول ريكور.

٢٤ـ كلود ليفي ستراو س.

ومن أبرز الأسماء العربية التي غادرت ايضاً :

١ـ محمد عابد الجابري.

٢ـ محمد اركون.

٣ـ نصر حامد ابوزيد.

لقد انتهى عهد الانساق والرموز الفلسفية، أي ان المنتظر بعد ذلك الانطفاء لم يعد هو ظهور رموز جديدة، بل حقبة فلسفية جديدة تنسجم مع عصر المعلومات الذي أفسح المجال لجماعات البحث والحوار والتفكير الجماعي في ظل تكامل المعارف والتخصصات[١].

ان الكثير من الافكار والرؤى والمشاريع والطروحات قد وصلت إلى حد الأفول أن لم تكن، وذلك بسبب تقدم الحضارة، وتطور الاحتياجات، إذ لا يمكن البقاء ضمن نطاق واحد، ذلك لأن التطور سنة لا تغيير ولا تبديل لها.

شهد لنا التاريخ على الكثير من الحركات التي ظهرت وكان لها الصعود في وقتها لكنها وسرعان ما اندثرت ولم يعد لها وجود. وهذا شيء طبيعي ومن ديدن واساسيات التطور الإنساني والأرضي.

(١) الأخلاقيات التطبيقية و مسألة القيم، عمر بوفتاس، مجلة الاحياء، ٢٠١٣ م / ١٤٣٤ هـ تصدر عن الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية.

ان ما لاح لنا من أسس المشاريع التي طُرحت لنقد ولتطوير الواقع (العربي / الإسلامي) بحسب من اطلقها، فإنها مشاريع اتسمت بما يلي :

١ـ اما انها كانت مجرد نقولات من كتابات كُتاب أو ربا والعالم الغربي بلا أي تغيير سوى اللغة.

٢ـ أو انها كانت نابعة من عقد أدت إلى اختراع مثالب وبناء ما يسمى بالمناهج التي لا أساس لها مطلقاً.

وعلى كلاء الأمرين أو الطرحين نجد ان اتباعهما وصلوا إلى حد (التسرنم) ويريدون بناء مجتمعات (متسرنمة) لا إرادة لها ولا عقل.

إن المشاريع المستوردة والمبسترة لن تنفع مطلقاً وذلك لعدم انسجامها مع القوالب والنماذج، ولعدم انسجامها مع العادات والتقاليد. كما وان كل مشروع يتسم بالإقصائية، أو يبنى من فراغ وعلى فراغ، أو يؤسس وفق رؤى ايديولوجية ؛ فإن نهايته الفشل لا محالة.

انها نصيحة لكل من تأثر بما يسمى بمشاريع النهضة والتنوير الحديثة، ومثالها مشروع محمد اركون، ذلك انه لا يحمل أسس المشروع، كونه عبارة عن نقولات من كتابات كُتاب أو ربا في

عصر النهضة والتنوير، ولملمة لآراء رواد عصر الاصلاح الأوربي، وخليط من آراء جملة من المستشرقين، وحصر لبعض المصطلحات التي أخذها من هنا وهناك.

فإذا كان مشروع محمد اركون بهكذا وصف، فكيف لأحد ان يتأثر به ليدعي أهميته وبالتالي يريد تعميمه أو بناء مشروع مشابه له!؟

علاقة المعرفة بالسلطة:

لاشك في ارتباط المعرفة بقوةٍ ما تفرضها ، تدعوا لها حيناً ، وتجبر عليها أحياناً ، وهذه القوة تارة تكون (قوة خيرة) ، وتارة تكون (قوة شريرة) ، فكيف يمكن لنا التمييز بينهما ؟ وما الذي يجب علينا إتباعه ؟ وكيف نحقق عدم الخلط بينهما ؟ وكيف نتبع ما به الخير لنا ؟ وكيف نعلم ما هو الخير ؟

وهنا نقول : إن السلطة[1] الأولى التي ارتبطت بها المعرفة هي السلطة الإلهية (سلطة الله)[2] سبحانه وتعالى.

([1]) لقد وقع الاختلاف عن حقيقة مصادر شرعية السلطة على تيارات مختلفة ، و قد تكلمت عنها الكتب المختصة بتفصيل كثير.

([2]) و قد بحث في الفلسفة و هو يعد بحثاً فلسفياً.

قال تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّها) سورة البقرة ، الآية (٣١).
وقال تعالى : (وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) سورة البقرة ، الآية (١٥١).
وقال تعالى : (وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) سورة البقرة ، الآية (٢٣٢).

إذن فالسلطة الأولى في العلم ، والمعرفة ، والتشريع هي سلطة الله سبحانه تعالى ، وقد أشار سبحانه وتعالى لبني البشر بإتباع السلسلة الأساس في المعرفة ، والتي أو لها هو تقدست أسماءه ، وذلك عن طريق أنبياءه ورسله (عليهم السلام) ، وآخرهم وخاتمهم هو النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ومن بعده الأئمة المعصومين (عليهم السلام) أو لهم الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وآخرهم الأمام المهدي المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) إذ لا تخلو الأرض من حجة(١).

فقال تعالى : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأو لِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

(١) كما هو موضح في حديث الأمام علي (عليه السلام) حول سبب إرسال الأنبياء (عليهم السلام) و قد تقدم.

تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) سورة النساء ، الآية (٥٩).

كل ذلك عند الكلام عن المعرفة الخيرة.

إلا إننا وعند الكلام عند المعرفة المعاكسة نرى مثلاً أن (نيتشه)[١] هو أو ل من أعتبر المعرفة رمزاً للسلطة ، وقبل (نيتشه) كانت المعرفة هي إرادة الحقيقة ، أما هو فقد جعلها إرادة السلطة. وبذلك فقد تطور تعريف (المعرفة) في أو ربا من المعاني البسيطة للتطور إلى تعاريف مؤدلجة هدفها خدمة السلطة ، وبالتالي راجت فكرة علاقة المعرفة بالسلطة عند التعرض لتعريفها ، فصارت (المعرفة) (Knowledge) حكراً بيد (السلطة) (Power) ، ومن مستلزمات الحاكم وذاتياته ، وهذا موجود بشكل جلي وواضح في الحضارات ذات الحكومات (الثيوقراطية)[٢](Theocracy) ، ومثالها واضح في تاريخنا

(١) فريدرش نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠ م) ، فيلسوف ألماني.

(٢) الثيوقراطية (من أصل يوناني: θεοκρατία = حكم الآلهة) أو الدولة الدينية، نظام حكم يستمد شرعيته و سلطاته مباشرة من الإله أو كتاب ديني، و فيه أن الطبقة الحاكمة تتكون من الكهنة و رجال الدين اللذين يعتبروا أنفسهم موجهين عن طريق الاله أو ينفذون شرائع و تعاليم دينيه. الحكومة

الإسلامي وذلك عندما يكون الحاكم هو المُشرع مع عدم امتلاكه لمؤهلات التشريع[١].

فنجد إن (آلفن توفلر)[٢] في كتابه (تحول السلطة) يعتبر أن هنالك ثلاثة مصادر للسلطة ، أو لجعل الناس تتصرف بكيفية معينة وهي : (العنف ، والثروة ، والمعرفة). فيقول : (فإن القوة والثروة والمعرفة تبقى أهم الأدوات على الإطلاق ، إنها تشكل أعمدة السلطة الثلاثة)[٣].

كما ويشير إلى أن (أعلى نوعية للسلطة إنما تأتي من استخدام المعرفة... إن المعرفة كثيراً ما يمكن استخدامها لجعل الطرف الآخر يميل إلى خطتك بشأن عمل أو تصرف ما)[٤].

ومن الجدير ذكره ، والواجب معرفته أن (المعرفة) حقيقةً

الثيوقراطية هي الكهنوت الديني نفسه أو على الاقل يسيطر عليها الفكر الكهنوتي.

(١) و الأمثلة على ذلك كثيرة في التاريخ الإسلامي.

(٢) ألفن توفلر (١٩٢٨ ـ... م) مفكر أمريكي.

(٣) تحول السلطة ، آلفن توفلر ، ترجمة فتحي بن شتون و عثمان نبيل ، مصراته ، ١٩٩٢ ، ص ٢٩.

(٤) المصدر السابق ، ص ٣١.

تتحد بنوع القوى والمؤثرات التي تستولي عليها ، فتارة تكون مخدومة وتارة تكون خادمة ، ومن ميزات (المعرفة) في العصر الحاضر هو خضوعها لإرادة ، وهيمنة السياسة ، والاقتصاد فهي خادمة لهما فأدى ذلك إلى نشوء استبداد معرفي واضح المعالم صار سمة العصر الحديث.

وبالرجوع إلى تاريخنا الإسلامي نرى أن الحكام وبهدف السيطرة على (المعرفة) نراهم ـ مثلاً ـ قد تبنوا المذاهب الإسلامية الأربعة ، وملكوها ، وتسلطوا عليها ، وجعلوها مذاهب رسمية للدولة ، فيشير الباحثون إلى أنه وابتداء من نهاية القرن الرابع الهجري أشتد الطلب على المذاهب لجعلها أدوات لبسط هيمنة الحُكام ، وقد كانت قبل ذلك محاو لات فردية إلا أنها كانت الانطلاقة الأولى لتلك الهيمنة والتسلط ، وكانت بدايتها بعد وفاة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما أصبح كلام بعض الأفراد في مقابل النص الشرعي ، ومقدم على الكتاب ، والسنة ، والتشريع الإلهي.

ونجد المثال الثاني له في عهد معاوية بن أبي سفيان

الأموي[1] الـذي يعتبـر واضـع حجـر المـذاهب الموافقـة للحـاكم ، وللسـلطة ، والتـي واجبهـا أن تُشـرع ، وتُفتـي وفـق أقـوال وأفعـال الحاكم ، وبما يتلاءم مع هواه ، وميوله ، ورغباته.

فتأسست جراء ذلك مدارس تابعة للسلطة، تتسم بالمذهبية، كما وقد تم إصدار الأوامر بحصر العمل وفق المذاهب الأربعة فقط، والمخالف لذلك يُحكم بكفره، ويُعاقب، ويُسجن، ويُقتل، والتاريخ شاهدٌ على مذابح كبيرة ، ومروعة كان سببها التعصب المذهبي البغيض[2].

لقد أُلفت الكتب وفق رغبة السلطان ، ووضعت الأحاديث في مدحه ، وفي وجوب طاعته ، وشاعت الأحاديث في حرمة مخالفته[3] ، وأصبح الحاكم هو(خليفة الله في أرضه)[1] ، والناطق

---

(1) معاوية بن أبي سفيان (٢٠ ق هـ ـ ٦٠ هـ).

(2) راجع كتاب هرطقات لجورج طرابيشي ، ج ٢ ، ص ٣٤ ـ ٦٣ كمثال على ذلك.

(3) تراجع الصحاح باب طاعة الأمراء أو السلطان أو الخليفة أو الحاكم لترى العجب العجاب.

عن الله ، والمنفذ لمشيئته ورغبته ، فكل عمل يقوم به (الحاكم) (Governor) مباح ، وإن كان محرماً على العامة ، إلا أنه لا حرمة على الحاكم أبداً ، فالسلطة فوق المحرمات ؟؟!!.

أما بعد سنة (٦٥٦ هـ) أي بعد سقوط بغداد ، فالمميز لهذه الفترة ، وحتى الوقت الحاضر هو تقليد المذاهب الأربعة دون غيرها تقليداً أعمى أدى إلى ظهور مذاهب ، ونحل متشددة ، ومتخلفة[٢] ، ومن ثَمَ بدأت الحملة الشعواء لإتباع المذاهب في المغالات بمذاهبهم ، وأئمتها ، من وضع للأحاديث في مدحهم ، وذم غيرهم[٣] ، كما وقد حُرِم الانتقال من مذهب إلى آخر[٤] ، بل جعلوه كفراً يَحِل قتل فاعله.

---

(١) و واضه هذه النظرية هو معاوية بن أبي سفيان الأموي الذي يقول : (الأرض لله ، و أنا خليفة الله ، فما أخذت فلي ، و ما تركته للناس فبفضل مني) أنساب الأشراف ، البلاذري ، ج ١ ، ص ٢٠.

(٢) كـ(السلفية ، و الوهابية ، و التكفير و الهجرة ، و ما شاكلها).

(٣) يراجع لذلك : الغلو و الغلاة تأليف سامي الغريري ، و مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه تأليف عبد الوهاب خلاف.

(٤) مع أن كلها تدعي الإسلام.

يقول (عبد الحميد الزهراوي)[1] عن ذلك : (هذا دين الله خاطب به المؤمنين ، وكلف به العاقلين ، فمن ذا الذي يحصر فهمه بالمتقدمين ، ثم يحصره في الأربعة المشهورين)[2].

فقضية حصر الدين بأشخاص معينين ومحددين ، ومع ذلك هم أُناسٌ عاديون لهومن أشكل المشكلات في ديننا الإسلامي اليوم وغداً.

وهذا هو الذي سبب التمزق والتشتت ، وبالتالي الجمود ، بل هو أساس التخلف ، ووقوع العالم الإسلامي فريسة للجهل ، والاستعمار ، كل ذلك أدى به إلى التقهقر عن مواكبة التطور.

فنجد أن (الشوكاني)[3] وفي معرض الكلام عن سبب تميز أفراد معينين دون غيرهم يقول : (إن الله قد تفضل على الخلف كما

---

(1) عبد الحميد الزهراوي ، كاتب سوري (ت ١٩١٥ م).

(2) الفقه و التصوف ، عبد الحميد الزهراوي ، ص ٣٦.

(3) محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣ ـ ١٢٥٠ هـ) فقيه من علماء اليمن ولد في (هجرة شوكان) باليمن ، و تعلم في صنعاء ، عاش في صنعاء و ولي قضاءها ، له (فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير ، نيل الأوطار و شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد).

تفضل على السلف ، وربما كان في أهل العصور المتأخرة من العلماء المحيطين بالمعارف العلمية ما يقل نظيره في العصور المتقدمة)[1].

ونحن بحاجة إلى معرفة حاكمة وليس إلى معرفة محكومة ، لكن وبدلاً من أن نسعى إلى أن نكون بحاجة إلى معرفة تجعلنا سادة على الطبيعة وممتلكين لها ومستفيدين منها بما يرضي الله تعالى ، ويتوافق مع المصالح الإنسانية ، أصبحنا نسعى إلى المعرفة من أجل التكبر ، والتجبر ، والتسلط على البشر ، ومن أجل نهب الثروات ، وإتلاف الطبيعة ، واستعباد الجنس البشري.

فعندما أصبحت المعرفة أسيرة بيد السلطة المتجبرة والمتسلطة وتابعة لها أُخترعت القنبلة النووية ، والآت الحرب والقتل ، وقامت الحروب ، وأستشرى الاستعمار ، وانتشرت العبودية ، وزاد الفقر، فمتى نسعى إلى معرفة تخلصنا من كل ذلك؟

جدلية الأيديولوجيا والمعرفة:

إن علاقة المعرفة بـ(الأيديولوجيا)[1]، وبالدرجة الأولى

([1]) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، القاضي محمد بن علي الشوكاني ، ص ٣.

هي علاقة تضاد ، فالمعرفة لا تؤمن بالشيء (المؤدلج) ، ولا تقول بالأحكام المسبقة ، ولا تنقاد لمنظومةٍ ما ، ولا تدافع عنها بأي دافعٍ طائفي ، أو مذهبي ، أو فئوي ، أو عرقي ، بل إن الأساس في المعرفة هو محاكاة الواقع ، وتبيين الحقائق ، ورفع اللبس ، ووضع الحلول بما يتلاءم مع الواقع ، ويوافق العقل.

إن المعرفة ، والأيديولوجيا متضادتان تضاداً يستحيل اجتماعهما سوياً ، فهما نقيضان لا يجتمعان ، فمتى ما حضرت المعرفة هربت الأيديولوجيا ، ومتى ما حضرت الأيديولوجيا غادرت المعرفة واختفت. فالمعرفة أمر ذهني كسبي مستمر ، ومتجدد ، ومنفتح ، والأيديولوجيا ما هي إلا أداة تقييدية مؤطرة بإطار معين ودائرة لا تخرج منها.

---

(1) يبين الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي مفهوم الأيديولوجيا في كتابه (الأيديولوجيا المقارنة) (ص ٧ ـ ٨) بقوله : (إن للأيديولوجيا معنيين اصطلاحيين أحدهما أعم من الآخر : أولهما مطلق النظام الفكري و العقائدي الشامل للأفكار النظرية ، أي الأفكار المبينة للواقعيات الخارجية و التي لا ترتبط ـ بشكل مباشر ـ بسلوك الإنسان ، و الأفكار العملية ، أي الأفكار المتعلقة بسلوك الإنسان و المحتوية على الوجوب و المنع. و ثانيهما يختص بالنظام الفكري المحدد لشكل سلوك الإنسان).

لكـن هنـاك علاقـة بـين (مسـمى المعرفـة) ، أو (المعرفـة المجازيـة) ، والأيـديولوجيا[1] ، وهـي علاقـة انقيـاد تلـك (المعرفـة المجازية) للأيديولوجيا ، وإن هدف (المعرفة المجازية) هو الدفاع عن الأيديولوجيا وتجميل صورتها ، واختراع الأفكار ، والنظريـات من أجلها ، وتبرير أفعالها ، والحكم بخطأ معارضيها.

وهـذا مـا نجـده جليـاً واضـحاً عنـد علمـاء السـوء ، ووعـاظ السلاطين ، وعنـد الجبـابرة ، والمتسـلطين ، وعنـد أعـداء الأديـان ، وأعداء الإنسانية ، وعند أصحاب المصالح الـذين يحـاولون التبريـر لمصالحهم بحججٍ اختراعية أكثر منها واقعية.

ولا بـد أن نعـرف بـأن علاقـة المعرفـة بالأيـديولوجيا يحـدد مصـير العلـم ، والتطـور ، وإنسـانية الجـنس البشـري ، فـإذا كانـت الأيديولوجيا تابعـة فهـذا مظهـر صـحي ، ودليـل علـى مكانـة العلـم والمعرفة المتقدمة ، ودليل على تكريمها ورقيها.

(1) قد يسأل سائل : ما الفرق بين السلطة و الأيـديولوجيا ؟ و الجـواب : أن الأيـديولوجيا أعـم مـن السـلطة ، فالسـلطة مقترنـة بـالحكم و الكرسـي ، و الأيديولوجيا تدخل في كل شيء كالنظريات و العلوم و الانتماءات و التفكير و ما شاكل ذلك ، و كذلك تدخل في السلطة.

أما إذا كانت الأيديولوجيا متبوعة فهو دليل على التخلف والانحطاط ، وما ذلك إلا جعل المعرفة أداة من أدوات تقوية الأيديولوجيا ، والدفاع عنها ، وتبرير أفعالها.

فسيطرة الأيديولوجيا على المعرفة من أسوء الأشياء في حياة بني الإنسان ، إلا أن الأسوأ من ذلك بكثير هو عندما يخضع الدين للأيديولوجيا ، ويكون عبداً لها فينشئ جراء ذلك مسخ مخيف ، ووحش كريه يهرب الناس منه ، ويتحاشون ذكر اسمه[1].

إن كانت الاشتراكية الملحدة قد جعلت المادة بديل الإله، فإن الرأسمالية الكنسية قد جعلت المادة هي الإله.

لقد لعب الإعلام المتمخض عن صراع القوى دوراً كبيراً في جذب التعاطف مع الرأسمالية (الناعمة) نعومة الأفعى ضد

---

(1) و من أمثلة ذلك في وقتنا الحاضر هو (النِحلة الوهابية) و التي تحولت و منذ قيام حكم آل سعود إلى أيديولوجيا دولة بكل ما في الكلمة من معنى ، و ليكون من أساسياتها ممارسة ثقافة الكراهية ، و التكفير ، و الأقصاء ، و بالتالي تشويه الدين الإسلامي ، و وصمه بكل الصفات السيئة. و التي منها (الإرهاب) (Terrorism) ، و وصف المسلمين بأعداء الإنسانية ، و أعداء الحضارة ، حتى أدى إلى رواج فكرة (الإسلام فوبيا) (Islam phobia) في كل أرجاء العالم.

خصومها، فصورت خصومها على أنهم اعداء لشعاراتها (البراقة) التي تريد من خلالها (تحرير الإنسان) وتريد أن تصنع له (فردوساً) أرضياً يعوضه ويغنيه عن كل فردوس آخر.

لقد تم تصنيع منظومات ومفاهيم موهومة شُغلت بها عقول المنافسين والأعداء وغير المتعاطفين، فجعلتهم يحاربون سراباً، بينما هي تقبع وراء مرايا محدبة تشتت الأنظار عنها.

لا طريق يوصلنا إلى المعرفة إلا المعرفة، وهذا ليس لغزاً، انما حقيقة الأمر هي انه لا طريق يوصلنا إلى المعرفة الحقيقية إلا أن نعرف انفسنا. من نحن ؟ أين نعيش ؟ ما هي قدراتنا ؟ ما هو رصيدنا المعرفي والديني والاقتصادي ؟ من معنا ؟ من ضدنا ؟ من سنواجه ؟ كيف سنواجه ؟ ما طول المواجهة ؟ ما نوع المواجهة ؟ ما نتائج المواجهة سلباً ؟ ما نتائج المواجهة ايجاباً ؟ ما هو المراد ؟ ما هو الطريق ؟ كيف السبيل ؟

نعم، هي تساؤلات كثيرة، لكنها ضرورية وملحة في نفس الوقت، فمعرفة العدو أفضل طرق الانتصار، وإن أعدى الأعداء هي النفس.

ثورات كثيرة فشلت رغم قلة اعداد العدو. إن هتلر قد احتل ربع العالم بما لديه من ثقة مطلقة فاقت التصور، وإسرائيل

احتلت فلسطين واسكتت العرب بثقتها المطلقة على تشتيتهم.

الثقة هي مدار النجاح، ولو أضيف لها الحيلة لزاد الرصيد في تحقيق نتائج أكبر، ولا تحارب الثقة إلا بالثقة، ولا تحارب الحيلة إلا بالثقة في أفشال الحيلة، تحارب الحيلة بالصدق والاستقامة.

كثيرون هم من علا رصيدهم المادي، لكن رصيدهم المعنوي مكانه الحضيض على طول تاريخهم.

إن تحين الفرص، واستخدام الالتفافيات، وإبعاد المنافقين ليست بالطرق الناجحة دائماً، فإن نجحت بداءً فلن تنجح جزاءً ابداً.

محمد اركون سيرة مقتضبة:

ولد محمد اركون في قرية صغيرة وبعيدة معلّقة على سفح جبل (الجرجورة) في منطقة القبائل الكبرى في الجزائر تدعى (تأو ريرت ميمون)، وذلك عام (١٩٢٨ م) في عائلة بربرية[١].

فليس هناك أي مائز يميز الأسرة أو يميز شخص اركون، فلا توجد أي علامات فارقة تذكر، فأبوه رجل بسيط كان يملك دكاناً لبيع البضائع في منطقة عين العرب القريبة من مدينة وهران، وأمه

(١) التراث و المنهج بين اركون و الجابري، نايلة أبي نادر، ص ٤٥١، القراءة الاركونية للقرآن، احمد فاضل السعدي، ص ٢٣.

كانت تمارس الطقوس الدينية وفقاً لتصوراتها الخاصة[1]. يقول اركون : (فأمي وأخواتي وعماتي لا يعرفن العربية ولا الفرنسية، مثلهن في ذلك مثل الكثيرات من الجزائريات والمغربيات)[2].

درس دراسته الابتدائية في ولاية عين تموشنت، ثم واصل دراسته الثانوية في وهران لدى الآباء البيض التبشيرية المسيحية، ثم درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر، ثم بتدخل من المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون قام بإعداد التبريز في اللغة والآداب العربية في جامعة السوربون في باريس، ثم اهتم بفكر المؤرخ والفيلسوف ابن مسكويه الذي كان موضوع اطروحته.

فأسرة محمد اركون حالها حال الكثير من الأسر التي تعيش في الجزائر إذ لم تنفتح على أكثر من اللغة الأمازيغية مما القى بظلاله عليه وعلى شتى الأصعدة على رأسها الشعور بالإقصاء والأقلية. فلقد ولد في أسرة بربرية قروية لم تعش الدين وعياً بل عاشته طقوساً وخرافات، ولم تكن على اتصال بالآخرين من خلال

(١) العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، رون هاليبر، ص ١٦٧.
(٢) الإسلام، أوربا، الغرب، محمد اركون، ص ١٢٢.

اللغة العربية، وإنما اقتصرت على اللغة الأمازيغية التي يتكلم بها البربر[1].

لقد كان تكون شخصيته وبناءه الفكري حصيلة أزمات متعددة وهي : أزمة الأقلية[2]، أزمة الحماية[3]، أزمة اللغة[4]، أزمة الثقافة الشفوية[5]، أزمة الشرقية[6]، أزمة الجبهة الداخلية[7]، أزمة حجاب المعاصرة[8]، أزمة التجديد[9].

إن هذه الأزمات جعلت منه مادة للتصنيف المتناقض فهو: مسلم ليبرالي، مسلم معتدل، مسلم أصولي، مسام متزمت[10]، اتهمه

---

(1) القراءة الاركونية للقرآن، احمد فاضل السعدي، ص ٣٥٦.

(2) م، ن، ص ٢٨.

(3) م، ن، ص ٢٩.

(4) م، ن، ص ٣٠.

(5) م، ن، ص ٣١.

(6) م، ن، ص ٣١.

(7) م، ن، ص ٣٤.

(8) م، ن، ص ٣٤.

(9) م، ن، ص ٣٥.

(10) قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، ص ٢٢.

بعـض المثقفـين والغـرب بالأصـولية، فيمـا قُـذف فـي الشـرق بالهرطقة[1].

درس فـي مقتبـل حياتـه فـي مـدارس فرنسـية علمانيـة تعتمـد البرنامج التعليمي المطبق في فرنسا، وهو في مراحل حياتـه الأولـى. ومن الطبيعي ان ينعكس ذلك الانفتاح في سني عمره المبكرة على مساره الفكري.

دخل الجامعـة فـي عاصـمة الجزائـر، وكـان الطالـب المتمـرد الـذي كـان لـه موقـف مـن فكـر طـه حسـين متهمـاً إيـاه بمماشـاة الإسلامية. محمد اركـون يعتمـد تضـخيم الشخصـية (شخصـيته) إذ يعتبر دروسـه فـي تـاريخ الفكـر الإسـلامي والانثروبولوجيـا الدينيـة مهمـة جـداً، وانهـا لـو ألقيـت فـي الجامعـات العربيـة لحصـل مـا حصل([2])، لكنه لم يبين بالدقة ما الذي سيحصل !؟

كما وانه يتألم عندما يتحدث عن كتاب الأيـام ـ لطـه حسـين الذي شرح فيه حياته ـ وكيف انه قوبل بالاستقبال والحفـاوة، بينمـا روايـة مولـود معمـري والتـي تتعـرض لحيـاة اركـون لـم تحـظ

([1]) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ١١.

([2]) الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، محمد اركون، ص ٢٩٤.

بالاهتمام[1]. كما وانه يدعي بأن مشروعه هو الوحيد الذي له القدرة على تغيير واقع المجتمعات الإسلامية. هذا مضافاً إلى انه يصور نفسه وكأنه المنقذ والمحرر بحيث يصبح فكره نوعاً من الايديولوجيا، تلك الايديولوجيا التي طالما رفضها هومن غيره. مصوراً مشروعه وكأنه يكشف عن جديد لم يأت به أي مشروع آخر فيقول : لم يعتد مؤرخ الفكر على ان يجمع بين كل هذه الاهتمامات، ويفتتح كل هذه المنظورات، ويتابع كل هذه المهمات في الحركة الواحدة نفسها من الفكر والكتابة[2].

لقد كانت وفاة محمد اركون في يوم ١٤ ايلول ٢٠١٠ ميلادي عن عمر ناهز ٨٢ عاماً بعد معاناة مع المرض في باريس ودفن في المغرب.

وسط التيارات الفكرية والثقافية:

إن محمد اركون تأثر في بدايات حركته الثقافية والفكرية بمدرسة الحوليات. إضافة إلى ذلك كانت مدرسة الأنال هي الأخرى قد طبعت ثقافته وفكره بطابعها الخاص. إذ كان اركون قد

(1) الاستشراق بين دعاته و معارضيه، هاشم صالح، ص ٢٥٠.

(2) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص ١١.

اكتشف مدرسة الأنال في فرنسا وكان من أعمدتها : فرنان بروديل، وليفي ستراوس وباحثون آخرون[1].

وتأتي منهجية الألسنيات في المرتبة اللاحقة من حيث الترتيب الزمني. وكانت هذه المنهجية صاعدة بقوة في الستينات مع أسماء سوسير وجاكبسون وبنفنست وغيرهم.

إن هذه الانفتاحات على مدارس متنوعة ومتناقضة خلقت ضبابية وظلمأو ية داكنة تجاه فكره وانتمائه[2].

وتميز مشروع اركون بسمات عامة منها :

١ـ نقد الجذور الفكرية المهيمنة[3].

٢ـ إعادة قراءة الإسلام وفقاً للمناهج المتبعة في الغرب. يتصور اركون ان الخروج من تهميش الإسلام يتحقق من خلال تطبيق منهجيات علوم الاجتماع وعلم الألسنيات وغيرها مما ابتدعها الفكر الغربي.

٣ـ عرض الإسلام للغربيين بصورة أخرى تتسم بالطابع الروحي بعيداً عن الجانب الطقوس الذي يعتبره اركون من صنيعة

(١) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ١٦٩.

(٢) احمد فاضل السعدي، مصدر سابق، ص ٤١.

(٣) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ٢٣٦.

الفقهاء[1].

ان محمد اركون بدأ مشروعه بنقد العقل ليصل إلى نقد القرآن مروراً بنقد التراث، وقد آمن إيماناً لا رجعة فيه بضرورة إعادة قراءة التراث، وهوما أكده في أكثر من موقع، فالمسلمون عنده لا يمكن ان يتحرروا فعلاً إلا إذا قاموا بنقد تراثهم[2].

ان محمد اركون يعتمد أسلوب الغموض في العرض والتعمية في المصطلحات والتهرب من الأجوبة. فمن الصعب ان تفهم ما يريد إلا بشق الأنفس، وقد يستخدم مصطلحات لا تدري ماذا يريد منها على نحو الدقة، فمثلاً العلمانية يطلقها ويريد منها معنى، ويطلقها أخرى ويريد معنى آخر[3].

إن مشكلة اركون هي الخلط بين النظرية وبعض التطبيقات الخاطئة، فلماذا لا يرفض اركون العلمانية التي شابها في عالم التطبيق ما جعلها موضع رفض لدى بعض الشعوب التي عاشت هذه التجربة، في قبال انه يحمّل الإسلام تبعات ممارسات البعض[4].

(1) احمد فاضل السعدي، مصدر سابق، ص ٥٤.

(2) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص ١٣٨.

(3) القراءة الاركونية للقرآن، السعدي، ص ٣٦٤.

(4) م، ن، ص ٣٦٦.

ويمكن التنويه إلى خارطة التأثرات لد محمد اركون من خلال التنويه إلى ثلاثة خطوط بيانية فيها هي :

١ـ **عربيا** : فقد تأثر بكتابات وآراء : رفاعة الطهطاوي أمين الريحاني، طه حسين، محمد احمد خلف الله، نصر حامد ابو زيد، صادق جلال العظم، وغيرهم.

٢ـ **أوربياً** : فقد تأثر بكتابات وآراء : لوسيان فيفر، التوسوسير، جاكبسون، اميل بنفنست، هابرماس، فوكو، بول ريكور، هايدجر، سبينوزا، ديكارت، ريتشارد سيمون، جان أو ستريك، فولتير، لسنج، هردر، ليفي ستراوس، جاك غودي، بير بورديو، جاك دريدا،، جيل دولوز، هوسرل، بيير بورديو، ورولان بارت، وميرسيا إيلياد وغيرهم.

٣ـ **استشراقياً** : فقد تأثر بكتابات وآراء : غوستاف فايل، لويس ماسينيون، ادوارد سيل، نولدكه، ريجيس بلاشير، برجشتراسر، سباير جريفنا، روبنسون، شيفالي، بيل، وغيرهم.

اما على المستوى التاريخي فيمكن ان نعد (ابوحيان التوحيدي) و(مسكويه) كأبرز من تأثر بهم.

منطلقات المشروع الاركوني:

قام مشروع محمد اركون على ثلاثة ركائز أساسية مميزة وشاخصة، فضلاً عن أسس أخرى كثيرة ذكرها ووصل ببعضها حد التصادم، إلا ان ابرز ركائز مشروعه كانت قائمة على :

١ـ المنهج اللغوي : وهوما استخدم فيه اللغويات الحديثة واللسانيان الفيلولوجية التي تركز على أصول الكلمة في استخداماتها الأولية التداولية.

لقد اهتم محمد اركون في ستينيات القرن الماضي بـ(منهجية الألسنيات) والتي على ضوئها قرأ المصحف ونصوص إسلامية أخرى، ونصوص السيرة، ونصوص سيرة الامام عليّ للشيخ المفيد، ونهج البلاغة، ورسالة الشافعي، ونصوص ابن رشد، وابن خلدون، وآخرون[١].

ان ما تطرحه الالسنية الحديثة ـ مثلاً ـ يختلف جذرياً عما تطرحه اللغويات التقليدية التي كان المفسرون القدامى يستخدمونها.

فنجد خلطاً وتهافتاً عند استخدام اركون لهذا المنهج على جملة من المفردات القرآنية كـ(فكر) و(تدبر) و(نظر) فكانت

(١) ينظر : جولة في فكر محمد اركون، ادريس ولد القابلة، ص ٣ ـ ٤.

النتيجة التي وصل اليها من ذلك هي : عدم انسجام القرآن مع التفكير والتدبر، ومع كل اتجاه عقلاني[1].

علماً ان محمد اركون وصل إلى هذه النتيجة من خلال استخدامه للألسنية الحديثة الفيلولوجيا التي تركز على أصل الكلمة في استخداماتها الأولية. لذلك فإن المنهج الفيلولوجي اصبح اليوم منهجاً غير علمي البتة.

ومما يعتمد عليه اركون في منهج علم اللسانيات أفكار اميل بنفينست[2] مضافاً إلى آراء سوسير وجاكبسون وأوستن.

٢ـ المنهج التأويلي (الهرمينوطيقا) : علم التأويل أو التفسيرية أو الهرمينوطيقا هي مدرسة فلسفية تشير إلى تطور دراسة نظريات تفسير وفن دراسة وفهم النصوص في فقه اللغة واللاهوت والنقد الأدبي. ويستخدم مصطلح (هرمنيوطيقا) في الدراسات الدينية للدلالة على دراسة وتفسير النصوص الدينية. واركون في ارادة فهمه للقرآن الكريم يستخدم المنهج التأويلي، لكن ليس بمعناه التقليدي التشريعي المقابل للتفسير، بل بمعناه النقدي

---

(1) الفكر الإسلامي : نقد و اجتهاد، محمد اركون، ص ٢٣٩.

(2) القراءة الاركونية للقرآن، السعدي، ص ٢٥١.

الأوربي، فهو يقول بأن القرآن لا بد ان يحلل على مستويات، مثل : مستوى المفردات المستخدمة والصياغة الأدبية التي يشكل بها وعياً دينياً[1]. ان اركون وبما انه ينتمي للتيار الحديث فإن التأويلي يتحقق عنده ضمن اساسين هما :

١ـ موضعة النص في ظروفه التاريخية واحداثياته الزمانية والمكانية.

٢ـ ان لغة النص لا تتوقف عن توليد المعنى، فالتعدد التأويلي هو المطلوب ذلك ان انسانية الإنسان عنده تؤسس باعتبار التعددية. ينطلق اركون إلى القول بالموقف التعددي الذي يصل إلى حد تعدد القراءات وتعدد الإسلام.

محمد اركون يرفض التفسير ويتبنى التأويل، لكنه يقصد من التأويل قراءة القارئ التي تنطلق من فضاء النص الواسع دون ان تؤطرها حدود، ويرفض وجود معايير وضوابط يمكن اعتمادها في التأويل وذلك لأنه يعتقد باستحالة تأصيل أصول[2].

وفي هذا المجال قد تأثر بأفكار شلايرماخر، ودلتاي، وهايدجر،

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

(٢) القراءة الاركونية للقرآن، السعدي، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

وغادامير، وبول ريكور.

٣ـ المنهج التاريخاني : إن التاريخانية أو التاريخية من المصطلحات التي ترمز إلى وجود رأيين متعارضين فيما يرتبط بطبيعة الأبحاث التاريخية والاجتماعية، إذ يذهب الرأي الأول إلى ان من واجب المؤرخين تفسير كل مرحلة تبعاً لما يسودها من قيم، وافتراضات، واهتمامات، وان الحكم عليها من منظار الحديث يشوّه الظواهر التاريخية، فيما يذهب الرأي الآخر إلى ضرورة فهم التغيّر التاريخي وفقاً للقوانين الشاملة للتطور التاريخي[(١)].

ويوجد فرق بين (التاريخية) و(التاريخانية) من وجهة نظر اركون. فالتاريخانية : منهج تكنيكي يكتفي بتسجيل الوقائع التاريخية وترتيبها في خط زمني متواصل تقرأ فيه البدايات، والأصول، والتأثيرات، والأحداث، من كل نوع[(٢)]. وهو مصطلح يرجع إلى عام (١٩٣٧ م)، ويظهر أنه لا يختلف عن (التاريخوية) والذي يعني : دراسة التاريخ، وكأنه محكوم بفكرة التقدم المستمر في اتجاه محدود، وثابت، ومعروف سلفاً[(٣)].

---

(١) معجم الأفكار و الأعلام، هتشنسون، ص ١٠٨.

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ص ١٢٣.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص ٢٣ (الهامش).

ان ما يريد اركون اثباته من خلال قراءته للقرآن هو اثبات تاريخية القرآن، وتاريخ ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة[1]. مما يكشف عن رؤية اركون بالنسبة إلى تاريخية القرآن إعجابه بكتاب (جاكلين شابي)، إذ يصفه بأنه يقدم المثل العملي المحسوس على إمكانية تحقيق طفرة نوعية ابستمائية وابستمولوجية في الكتابة التاريخية عن القرآن[2]. وتعتقد (شابي) بأرخنة النص القرآني أي ارتباطه بالقرن السابع الميلادي وبيئة الجزيرة العربية[3].

بين التاريخانية والهرمينوطيقا: طرح عام:

يقال: إن الوضع (الجامد) الذي ظلت عليه علوم القرآن هو الذي جعل النص يواجه تحدي (الهرمينوطيقا) ومحاكمات الفكر (التاريخاني).

لذا فمن الضروري ـ أولاً ـ معرفة طبيعة العلاقة التي تحكم عموم المستشرقين ـ وغيرهم ممن تعرض لدراسة القرآن الكريم ـ بالنص القرآني، ذلك انه ـ عندهم ـ يعتبر غير مقدّس، ومن هنا

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ص ٢١٢.

(٢) الفكر الأصولي و استحالة التأصيل، محمد اركون، ص ٥٠.

(٣) م، ن، الهامش.

تتولد قراءة منفصلة عن النص وتداعيات الاعتقاد به، وهي قراءة غير موجودة عندنا نحن المعتقدين بقداسة هذا النص. كما ويفترض ملاحظة السياق الذي تولد في احضانه هذا التفكير على صعيد (قراءة النص الديني) والذي جاء عقب مخاضات في قراءة (نص الكتاب المقدس) بدأت من تحليل (التوراة) مع (باروخ سبينوزا) مروراً بـ(شلايرماخر) وصولاً إلى (غادامير)، هذا السياق الذي يحاول ان يتعامل مع (الكتاب المقدس) على انه مجرد (نص بشري).

ان الفكر (التأويلي) (الهرمينوطيقي) مأخوذ من هيرمونطيقيين كـ(شلايرماخر) و(هايدجر) و(بول ريكور) و(غادامير). حتى سرى هذا التأثير إلى كتاب ايرانيين معاصرين أمثال (عبد الكريم سروش). فكانت جميع هذه الاطاريح الشرقية نقل مبستر لأفكار (شلايرماخر) و(غادامير).

ان أساس فكرة (تاريخية النص) في الأصل ؛ هي لضرب قدسية الكتاب، ولدحض فكرة عصمة النص، بدعوى تكثير المعنى مع نسبيته، من اجل دحض البعد الوحياني للنص.

نحن نقف إلى جانب (التأويل) النابع من آليات القرآن الكريم أو من آليات النص الصحيح الشارح له النابع من فكر

مدرسة أهل البيت (عليهم السلام). ولن نقف إلى جانب (تأو يلات) الهرمينوطيقا الغربية المبنية على أساس الانقلاب الناقد لكل النصوص الدينية إثر صدمة الكنيسة.

لقد أخضَعَ كل من (نصر حامد أبوزيد، وأدونيس، ومحمد أركون) النص القرآني لسلطة ونصوصية المنهج اللغوي، والسيميائي، والاركيولوجي، والسيسيولوجي، والهرمينوطيقي، والنقد التاريخي.

يتعامل الخطاب العلماني مع النص القرآني بوصفه (نصاً تاريخياً)، وبالتالي يعني : إخضاع (النص القرآني) للقراءة النقدية عن طريق النقد التاريخي المقارن، والتحليل الألسني التفكيكي، ونحوها من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وفي سبيل تحقيق الغايات المنشودة، يدعو الخطاب العلماني إلى التوسل بالدراسة التفكيكية للنصوص المقدسة، وإلى قراءتها على انها نصوص تاريخية منفصلة عن مصدرها، أو ما يسمى في البنيوية بـ(موت المؤلف). كما يتبنى هذا الخطاب في دراسته للقرآن الكريم (الهرمينوطيقا) التي تقوم في الدراسات الأدبية على التفرقة بين (المعنى) و(المغزى)، حيث ان المغزى قد يختلف لكن معناه ثابت، والمغزى يقوم على العلاقة بين النص والواقع، والواقع

متجدد ومتغير.

ان التفريق بين (معنى) و(مغزى) النصوص : أي المعنى الذي يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكونها، والمغزى الذي هو محصلة قراءة عصر غير عصر النزول.

هذا التفريق (المزعوم) يقتضي الحكم على كتاب الله تعالى باعتباره (نصوصاً) تاريخية. ويوضح ذلك، ان مصطلح (تاريخية النصوص المقدسة) متأثر إلى حد كبير بإسقاط (النظرية النسبية) في الدراسات الأدبية والتاريخية المعاصرة على النص القرآني.

فالتاريخية أو (التاريخانية) هنا ؛ إخضاع النص القرآني للقراءة كنص بشري، أو كنص إلهي محكوم بسقف التاريخ والثقافة. إذ تدعو التاريخية إلى تفريغ جعبة النص الديني من مفاهيم العالمية والإطلاقية ونزع صفة الخلود والصلاحية لكل زمان ومكان عنه، وذلك بغية الالتفاف على حقيقة كونية القرآن من خلال احالته إلى التاريخ والنظر اليه باعتباره نصا تاريخيا محكوم بشروط تاريخية وظرفية يزول بزوالها، وتعمل على ربط القرآن بسياقات تنزله، وتفسير معانيه تفسيراً تداولياً قاصراً من خلال الخوض في مسألة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني وغيرها من القضايا، فالغاية من (أرخنة) الخطاب القرآني

بحسب تعبير (أركون) هي العودة بالقرآن بشكل علمي إلى قاعدته البيئوية والعرقية ـ اللغوية والاجتماعية والسياسية ـ الخاصة بحياة القبائل في مكة والمدينة في بداية القرن السابع الميلادي، وهذا الجهد يجد مشروعيته في بأن القرآن الكريم خطاب تاريخي يتغير فهمه ومعناه مع تغير الزمان والمكان، وبناء على ذلك فما جاء فيه من عقائد وشرائع تتغير وتتبدل مع تبدل الزمان والمكان، وهذا التبدل لا يقصد منه المرونة في الاجتهاد الفقهي المواكب لمتغيرات الواقع عبر الزمان والمكان بمقدار ما يعني به عدم صلاحية الحكم الشرعي لكل زمان ومكان، فهو وقتي، بمعنى أنه جاء لوقت قد مضى، ولم يعد يتلائم مع الوضع الحالي، وبالتالي يجب أن تتغير تفسيراته بما يناسب الوضع المستجد. وهذه القراءة سوف تساهم في تعرية النص القرآني من القداسة تماماً كما حصل بشأن التوراة والإنجيل.

إن تصفح مفهوم (تاريخية النص) في الفكر الغربي، والذي يرجع تحديداً إلى ظهور الماركسية الجدلية من جهة، وظهور مفاهيم علم اجتماع المعرفة من جهة ثانية، يقود إلى ان الوجود الاجتماعي للناس هو الذي يحدد وعيهم أو علاقة الفكر بالواقع.

سمات المنهج الاركوني: اركون والتعدد المناهجي إلى حد الثمالة:

لم يلتزم محمد اركون في تعامله مع النصوص بمنهج واحد فقط، بل كان طرحه عبارة عن هجين مناهجي، مكون من عدة مناهج، إذ لم يلتزم بمنهج واحد خاص به لنعرف من خلاله توجهاته، فإذا كانت ركائز ومنطلقات المشروع الاركوني ـ عموماً ـ ثلاثة، فإن منهجه في القراءة والتحليل والنقد والتنظير كان خليطاً عجيباً لا يوجد خط بياني واضح له.

ان (محمد اركون قام بدراسات ألسنية وتاريخية وانثروبولوجية، وحاول المزج بين عدة مناهج طبقها على التراث العربي الإسلامي. وهي نفس المناهج التي طبقها علماء فرنسا على تراثهم اللاتيني المسيحي الأوربي. واركون تأثر في البداية بريجيس بلاشير المحترف في فقه اللغة " الفيلولوجيا " وتعلم منه منهجية تحقيق وتدقيق النصوص ومقارعتها ببعضها البعض ودراستها على الطريقة التاريخية الوضعية، ولم يكتف بذلك لاسيما وان توجهاته كانت متعددة كنتاج لفضوله الشخصي ومطالعاته الواسعة، وهو طالب بالجزائر تأثر بلوسيان فيفر، لاسيما بمنهجيته

في علم التاريخ)[1].

ان تعدد المناهج هو الذي يشكل أهم ميزة في المشروع الاركوني[2]، فمحمد اركون وتحت وطأة تعدد المناهج، والتي من شأنها أن تخلق فوضى في صميم الإسلاميات التطبيقية، لا سيما إذا أدركنا، بأن كل منهج بطبيعته يتكامل مع مبادئه، ولا يسمح أن يتبادل المقدمات والنتائج مع منهج آخر، فإن اركون يتقن لعبة تدبير هذه المناهج وخلق فجوات لامتصاص تصادماتها المتوقعة. وتلك هي أهم ميزة في الإسلاميات التطبيقية. وهوما يبرر كل التناقضات التي تقف عليها في القراءة الاركونية للتراث العربي والإسلامي[3].

فلقد تميز اسلوبه بالخلط العجيب بين النظرية والتطبيق، إذ دائماً ما يُنظّر لشيء، ويأتي التطبيق لشيء آخر، ولا ندري سبب ذلك، أهو الجهل أم التعمد أم ماذا ؟

لقد استقى محمد اركون افكاره من مدارس متعددة ومتنوعة إلى حد الخلط المناهجي، وفي طيات البحث بيان واضح لخارطته

(1) جولة في فكر محمد اركون، ادريس ولد القابلة، ص٣.

(2) ينظر : خرائط ايديولوجية ممزقة، إدريس هاني، ص ٢١٠.

(3) خرائط ايديولوجية ممزقة، ص ٢١٢.

الفكرية أو ما يسميه البعض بالحرتقة[1]. فإن الجمع بين المدارس المختلفة والمتعارضة في بعض الأحيان لا يمكن ان نصفه بالتجانس، ذلك ان لكل مدرسة أدواتها، وأساليبها، ونتائجها الخاصة بها، وهي بذلك قد تتصادم فيما بينها، ما يحول دون الأخذ بها فضلاً عن اعطائها أي نتيجة مفيدة. ثم ان من سمات (المشروع) الوضوح، وليس من سماته الخلط والتجميع؟!

وهذا ما دعا البعض إلى القول بأن التماسك المعرفي لبرنامج اركون يثير مشكلة[2].

عندما تقوم منظومة اركون على مدارس ومفكرين يزدرون العقل والمنطق وغيرهما من العلوم كـ دولوز وفوكوودريدا، كيف يمكن أن يؤسس لمنظومة يمكن الحكم عليها بالصحة ؟ وهل أنها تفقد المنطق أو تعتقد به ؟ فإن كانت تفقده فما هومعيار قبولها، وإن كانت تعتقد به فكيف تتناسب مع المتبنيات الأصلية؟[3].

---

(١) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ١٥٦.

(٢) م، ن، ص ٤٤.

(٣) القراءة الاركونية للقرآن، ص ٣٧٥.

الإسلاميات التطبيقية والطرح الاركوني:

إن منهج (الإسلاميات التطبيقية) الذي تبناه محمد اركون كركيزة لمشروعه في (نقد العقل الإسلامي) يعتبر أو يعتبره هو أو يعتبره محبوه ومريدوه (السوبر تغيير) الذي جاء ليحقق التجديد، واركون هو الرائد في وضع الفكرة والمصطلح.

يقصد بالإسلاميات التطبيقية : تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل[١].

أو : أنها المنهج الذي يتناول بالدرس كل ما يتعلق بالحياة البشرية عموماً[٢]. وتعني كلمة الإسلاميات : الخطاب الذي يهدف إلى العقلانية في دراسة الإسلام[٣]. أو : قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقاً من تعبيرات المجتمعات الإسلامية ومطالبها الراهنة[٤].

لقد اطلق محمد اركون نداءه في سبعينيات القرن العشرين

---

(١) الإسلام، أوربا، الغرب، محمد اركون، ص ١٧٨.

(٢) نقد العقل الإسلامي عند محمد اركون، مختار الفجاري، ص ٤٣.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص ٥١.

(٤) نافذة على الإسلام، محمد اركون، ص ١١.

لتجديد منهجي في مجال الدراسات المطبقة على الإسلام، إلا ان نزعة المحافظة المنهجية السائدة في أو ساط الاستشراق حالت دون سماع النداء، مضافاً إلى عدم مبالاة الباحثين في تجذير الانثروبولوجيا النقدية لثقافات العالم[1]. وقد دافع محمد اركون عن (الإسلاميات التطبيقية) كمنهج علمي في البحث، وذلك لإجبار العقل الشغّال في العلوم الاجتماعية على النزول إلى جميع الأماكن التي تتجلى فيها تلك المعرفة الجدلية الدائرة بين الأصولية والعولمة، أو بين الحركات الجهادية والعولمة[2].

وبمجرد تتبع علمي للمسألة نلاحظ بأن روح (الإسلاميات التطبيقية) مقتبس من كتابٍ لعالم الاناسة (الانثروبولوجيا) الفرنسي (روجيه باستيد) المعنون بـ(الاناسة التطبيقية).

وهذا يعني ان محمد اركون لم يكن تلفيقياً في فكرته، بل كان تلفيقياً حتى في العنوان، بل هواقتبس العنوان بنوع من الاقتباس المقارب للسرقة.

كما وانه لم يقدم تعريفاً نظرياً للإسلاميات التطبيقية من

(1) الفكر الأصولي و استحالة التأصيل، محمد اركون، ص ٢٤٢.

(2) م، ن.

حيث الماهية، وإنما اكتفى بإبراز مهامها النقدية وتقديم بعض سماتها وخلفياته الفلسفية إذا دعت الحاجة لذلك[1].

أما في مجال نقده (للعقل الإسلامي) فهو يطرح بديلاً عنه يسميه اركون بـ(العقل المنبثق) أو (الاستطلاعي)[2].

لقد كان هدف محمد اركون هو بناء (إسلاميات تطبيقية) من خلال محاولة تطبيق المنهجيات العلمية على القرآن الكريم، ومن ضمنها تلك التي طبقت على النصوص المسيحية، وهي التي أخضعت النص الديني لمحك (النقد التاريخي المقارن) و(التحليل الألسني التفكيكي) و(للتأمل الفلسفي) المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته.

ان عبارة أو مصطلح أو مفهوم (الإسلاميات التطبيقية) مستمدة ـ اصلاً ـ من مفهوم (العقلانية التطبيقية) أو (المطبقة) الذي بلوره مؤرخ العلم الفرنسي (غاستون باشلار) في حقل الابستمولوجيا، واستخدمه عالم الانثروبولوجيا (روجيه باستيد) في كتابه (الانثروبولوجيا التطبيقية)، أما مقولة (نقد العقل الإسلامي)

(1) مختار الفجاري، مصدر سابق، ص ٤٢.

(2) الفكر الأصولي و استحالة التأصيل، محمد اركون، ص ٣٢١.

فتحيل إلى كتاب الفيلسوف الألماني الشهير (ايمانويل كانط) الموسوم بـ(نقد العقل الخالص)[1].

يذكر محمد اركون مجموعة من الأهداف الخاصة بمشروعه (الإسلاميات التطبيقية) يمكن تلخيصها بما يلي[2] :

١ـ دراسة الإسلام ضمن منظورين متكاملين :

أ ـ كفعالية علمية داخلية للفكر الإسلامي.

ب ـ كفعالية علمية متضامنة مع الفكر المعاصر كله[3].

٢ـ استبدال البحث العلمي المتضامن بمناخ اللاثقة والتشهير المتبادل[4].

٣ـ خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة، والميثولوجيات البالية، ومحرر من الايديولوجيات الناشئة حديثاً[5].

(١) ينظر : أعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، ص ١٣٩.

(٢) القراءة الاركونية للقرآن، السعدي، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص ٥٦.

(٤) م، ن، ص ٥٤.

(٥) م، ن، ص ٥٨.

٤ـ إعادة دمج ما كان قد اعتبر معطى الوحي أو الوحي الذي تلقّى صياغة مشتقة ومتماسكة على يد علم اللاهوت[١].

وهو يقصد بالإسلاميات التطبيقية : تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل[٢].

القطيعة المعرفية الاركونية:

فيما يخص مسألة (المعرفة) يقابل محمد اركون بين موقفين هما:

الأول : ينظر إلى الوراء صوب العصور الوسطى ويدافع عن القيم الروحية لتلك العصور.

الثاني : يحاول استخراج الدروس والعبر من الثورة الابستمولوجية (المعرفية) الحاصلة مع الثورة الفرنسية.

وبالنسبة لهذا الموقف الأخير، هناك قطيعة احدثتها هذه الثورة، وتلك القطيعة ذات طبيعة سياسية بالأساس. فالثورة الفرنسية حدث سياسي ذو طبيعة ابستمولوجية في نظر محمد اركون،

(١) العلمنة و الدين، محمد اركون، ص ٧٨.

(٢) الإسلام، أوربا، الغرب، محمد اركون، ص ١٧٨.

والقطيعة السياسية تحققت بعد تحقق القطيعة المعرفية.

إن (فعل القطيعة حاضر بشكل من الأشكال في مقاربة أركون النقدية الاستكشافية والتفكيكية للتراث العربي والإسلامي. وهذا أملا لا جدال فيه، لأن القطيعة هي المسوغ النظري الذي يضفي القيمة على أي قراءة حديثة للتراث... إن القطيعة الاركونية تختلف في صورتها وحيثياتها ومبرراتها. فهل هي قطيعة مع التراث تقضي باطراحه من حيز الاهتمام والقراءة، وعدم منحه الاهتمام الذي يستحقه، بوصفه تجربة قديمة عفا عنها الزمان. فلا نكلف أنفسنا حتى الانتشاء في روائعه الإنسانية ؟ كلا، فاركون هو أكثر ولعاً واهتماماً بهذه التجارب التراثية، وتلك الهوامش الزاخرة بقيم التأنيس مع أبي حيان التوحيدي، الذي رأى فيه الأب الروحي. وإذن هل هي قطيعة مع تراث معين، مع الاحتفال التبجيلي بتراث آخر، وإعادة تأسيسه ؟ كلا ! وبما أن اركون لا يدعو إلى القطيعة الكبرى، وبالمعنى الذي يحضر بكثافة عند عبد الله العروي، ولا هو داعية قطيعة صغرى، وبالمعنى الذي يحضر بقوة ايضاً في المقاربة الايديولوجية عند الجابري ؛ فإن أنسب صفة ارتأيناها لمشروعه:

هي القطيعة الوسطى...)[1].

ان محمد اركون بدأ مشروع القطيعة الخاص به بنقد العقل ليصل إلى نقد القرآن مروراً بنقد التراث، وقد آمن إيماناً لا رجعة فيه بضرورة أعادة قراءة التراث، وهوما أكده في أكثر من موقع، فالمسلمون عنده لا يمكن ان يتحرروا فعلاً إلا إذا قاموا بنقد تراثهم[2]. كما وانه يذهب إلى ان المسلمين لا يمكن لتراثهم ان ينجو من الحداثة، وهذا ما يجعل حريصاً على المواءمة بين النصوص الكبرى التي تظهر وكأنها متعالية لا تتغير ولا تتبدل، وبين التاريخ البشري المتغير والمتبدل بطبيعته[3].

في أفكار القطيعة: جولة في مشاريع القطيعة على المستوى العربي:

إن من أفكار القطيعة ؛ إتهام الفكر العربي بالبعد عن الواقع ، إلى إماتة العقول وإسباتها ، وكأن الفرد العربي ليس إنساناً ، بل لا إنسان إلا الفرد الغربي المادي البعيد عن الله تعالى.

(1) خرائط ايديولوجية ممزقة، إدريس هاني، ص ٢٠٩.

(2) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص ١٣٨.

(3) الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، محمد اركون، ص ٣٢٧.

لقد ظهر في العالم الإسلامي ، وبالخصوص في الوطن العربي تيار يؤمن بالتقدم الغربي ، كانت البدايات الأولى له مع ظهور حركة الأتراك الكماليين ، ثم تطور عن طريق شخصيات عربية من أمثال : (شبلي شميل ، ويعقوب صروف ، وسمير مراش ، وطه حسين ، وسلامة موسى).

وكذلك باقي النماذج من أمثال : (محمد عابد الجابري، وعبد الله العروي، ومحمد أركون[1] ، وعبد الكريم سروش[2]). ونماذج أخرى كثيرة يضيق المقام عن ذكرها ، والتي قد تميعت وذابت بالآخر ، أو التي انطلقت في نقدها وتهجمها من عقد داخلية فأصبحت معاول هدم للحضارة العربية الإسلامية.

إن الأصوات المنادية بتقليد الغرب ، والمتأثرة به كثيرة ابتدأت من أو ل غزو استعماري للبلاد الإسلامية ، وهي مستمرة لحد الآن ، فنجد الدعوات الكثيرة لتمجيد الغرب ، وضرورة تقليده

(١) محمد أركون (١٩٢٨ ـ ٢٠١٠ م).

(٢) عبد الكريم سروش ، و هو أسم مستعار لـ(حسن حاج فرج الدباغ) من مواليد طهران (١٩٤٥ م) ، خريج جامعة لندن فرع الكيمياء ، له (القبض و البسط في الشريعة ، التراث و العلمانية ، العقل و الحرية).

عند الكثيرين قديماً وحديثاً ، فمثلاً نجد (سلامة موسى)[1] يقول : (إذا نحن ارتبطنا بالغرب ، نركب الطيارات ونصنعها ، ونسكن في بيوت نظيفة ونبنيها ، ونقرأ كتباً مفيدة ونؤلفها)[2].

ومن الحوادث الطريفة والمضحكة المبكية في نفس الوقت ، انبثاق ثلة ممن أُعجب بالغرب ، وأخذ يُشرعن لهم كل شيء ، فنجد (أحمد بن المواز المغربي)[3] في كتابه (حجة المنذرين على تنطيع المنكرين) يقول : (ومن الحوادث المشكورة في المدينة تيسير طحن الأقوات في المكينة لأن مصيبة الرحويين أشابت الغربان ، وتناقلت أناشيدها الركبان ، فلذلك رفع الله كيدهم بالمكينة ، وجعلت لهم عقوبة مهينة)[4].

---

(1) سلامة موسى (١٨٨٧ ـ ١٩٥٨ م) مصري ، يعد رائد الاشتراكية المصرية ، من أولى كتاباته كتاب :مقدمة السوبرمان ١٩١٠ و الذي يتضمن أفكاره التي ركزت على ضرورة الانتماء الكامل للغرب ، و قطع أي صلة تربط مصر بالشرق ، و نقد الفكر الديني ، له (مقدمة السوبرمان ، و الاشتراكية ، و نظرية التطور و أصل الإنسان).

(2) خرائط أيديولوجية ممزقة ، إدريس هاني ، ص ٩٧.

(3) أحمد بن المواز المغربي (ت ١٩٢٢ م).

(4) خرائط أيديولوجية ممزقة ، ص ٩٦.

إن القرآن الكريم قد وضع لنا المنهجية الصحيحة في الآخذ ، وكيف نأخذ من الآخرين وفق منهجية عقلائية صحيحة ، قال تعالى : (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللهُ وَأولئِكَ هُمْ أو لُوا الأَلْبابِ) سورة الزمر ، الآية (١٨).

قد برزت مشكلة في زماننا الحالي كان إطلاقها باسم الحل ، وهي في الحقيقة مشكلة ، لكنها لا تخلو من فقاعات للحقيقة ، وتلك المشكلة قد تمثلت في فكرة ، أو مصطلح (القطيعة مع التراث) (Heritage) or (Break With the heritage Rupture) ، فلقد أعتقد البعض أنه لا سبيل إلى التخلص من التخلف والتقهقر ، وبالتالي الدخول إلى ركب التطور ، إلا بإحداث (قطيعة) ، أو (قطيعة معرفية) (Epistemological Rupture) مع (التراث) (Heritage) ، فلا سلطة إلا للعقل الذي يتخذه العلم الحديث مصدراً وحيداً للسلطة والمرجعية.

ومن الذي نادوا بذلك الكاتب اللبناني (حسين مروة)[1] في كتابه (النزعات المادية في الإسلام) ، والكاتب المصري (حسن

(1) حسين مروة (١٩١٠ ـ ١٩٨٧) شيوعي لبناني.

حنفي)[١] في كتابيه (التراث والتجديد) ، و(من العقيدة إلى الثورة) ، والكاتب الجزائري (محمد أركون) في الكثير من كتبه ، ومنها كتاب (تاريخية الفكر الإسلامي) لكن وفق نظرة خاصة به نحوالتراث وكيفية قراءته ، والكاتب المغربي (محمد عابد الجابري)[٢] في كتابيه (نحن والتراث)[٣] ، و(تكوين العقل العربي) ، والكاتب المغربي (عبد الله العروي)[٤] في محاولاته لنقد الوعي التاريخي العربي والإسلامي.

---

(١) حسن حنفي (١٩٣٥ ـ... م) كاتب و مفكر مصري.

(٢) محمد عابد الجابري (١٩٣٦ ـ ٢٠١٠ م) فالقطيعة عنده بنيوية و ثورية تقليداً لما قال به (غاستون باشلار) و (طوماس كون) و لابد من ملاحظة أن مفهوم القطيعة الذي ينادي به محمد عابد الجابري قد أخذه من المفكر الفرنسي غاستون باشلار و نقله من مجال تاريخ العلم إلى مجال تاريخ الفلسفة.

(٣) فهو يقول في هذا الكتاب الصادر سنة (١٩٨٠ م) : (إن تجديد العقل العربي يعني في المنظور الذي نتحدث فيه ، إحداث قطيعة ابستيمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط ، و امتداداتها إلى الفكر العربي الحديث و المعاصر).

(٤) عبد الله العروي (١٩٣٣ ـ... م) فالقطيعة عند العروي هي نابعة من المادية التاريخية (التاريخانية) لخلفية انتمائه الماركسي.

إن مصطلح القطيعة ، أو (القطيعة الابستمولوجية) (Epistemological Rupture) في أساسه (مصطلح ظهر في مجال الدراسات الابستمولوجية للعلم وتاريخه ، ثم تحول إلى دراسة جملة من النشاطات الفكرية للإنسان. يطلق هذا المصطلح على كل فرضية أو نظرية تعلن عن قيام الفكر العلمي أكثر شمولاً. وهي لا تعني انفصالاً عن الفكر العلمي السابق أو رفضاً له ، بل تعني احتواء الفكر العلمي الجديد للسابق عليه)(١).

فحقيقة مصطلح (القطيعة الابستمولوجية)(٢) أنه مصطلح مستورد ظهر على يد الفيلسوف الفرنسي (غاستون باشلار)(٣) صاحب كتاب (الفكر العلمي الجديد) ، والذي أراد منه :(تخلي العالِم في المختبر عن المعرفة التقليدية الشائعة ، والأخذ بالمعرفة العلمية الموضوعية القائمة على التجربة والبرهان).

إن أشكال القطيعة الابستمولوجية التي ذكرها باشلار هي :

(١) من الآخر إلى الذات ، حسن مجيد العبيدي ، ص ١٨٠.

(٢) و عن مصطلح (القطيعة الابستمولوجية) يراجع كتاب : فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار ، محمد وقيدي.

(٣) غاستون باشلار (١٨٨٤ ـ ١٩٦٢ م) فيلسوف و عالم فرنسي.

١ـ القطع الابستمولوجي التام ، والذي يقوم على الفصل بين الفكرة والمحيط.

٢ـ القطع الابستمولوجي القائم على الاحتواء ، فالجديد يحتوي ما تجأو زه دون أن يلغيه.

٣ـ القطع الابستمولوجي بالتتام ، وهو الذي يقول بوجود منظومتين مختلفتين في الحقل نفسه ، لكلٍ منها اتجاه[1].

إلا أن هنالك معنى آخر للقطيعة تمثل في : القطيعة بين الأنظمة المعرفية في تاريخ العِلم ، أي إنه عندما يصل النظام المعرفي الذي نستخدمه إلى طريق مسدود ولا يستطيع معالجة الإشكاليات التي تواجهنا ، فلابد لنا من التغيير والتخلي وبوعي تام عن ذلك النظام المعرفي القديم ، وتبني نظام معرفي جديد يستطيع التعامل مع الإشكاليات التي عجز النظام المعرفي القديم من التعامل معها[2].

وقد طور هذا المفهوم الثاني الفيلسوف والناقد الفرنسي

---

(١) المعجم الموسوعي لمصطلحات الحداثة ، ج ١ ، ص ٤١ ، في معنى الأبستمولوجيا.

(٢) فمن يفعل الشيء نفسه في كل مرة ، بذات الطريق ، و نفس الأسلوب ، فلا يتوقع أن يرى نتائج مغايرة بتاتاً.

(ميشيل فوكو)[1] في كتابه (تاريخ الجنون) ، والفيلسوف الفرنسي (لويس ألتوسير)[2] ، ومؤرخ العِلم الأمريكي (توماس كون)[3] صاحب كتاب (بنية الثورات العلمية).

فكيف نتعامل مع المعرفة ، وكيف نتعامل مع التراث ؟ هل بأسلوب الأخذ المطلق ؟ ، أم بأسلوب القطيعة ؟ ، أم ننتهج طريقاً وسطياً في كيفية الأخذ ؟

(وفي إطار الصراع بين الأمة الإسلامية وأعدائها ، أدرك أعداء الأمة الإسلامية ضرورة القضاء على الجانب الفكري والثقافي لمن أراد السيطرة على الشعوب الإسلامية ، أو استبعاد منافستها الحضارية ، وأن هذا القضاء والاستئصال للفكر الإسلامي لا يُستكمل إلا من خلال تقويض اللغة العربية ، الوعاء الجامع للتراث الإسلامي ، وإيجاد القطيعة ، والتجاوز بين الأمة ، وتراثها الإسلامي المدون باللغة العربية)[4].

(١) ميشيل فوكو (١٩٢٦ ـ ١٩٨٤ م).

(٢) لويس ألتوسير (١٩١٦ ـ ١٩٩٠ م).

(٣) توماس كون أو كوهن (١٩٢٢ ـ ١٩٩٦ م).

(٤) اللغة الموحدة ، الشيخ غالب الناصر ، ص ٧ ـ ٨.

ان الفيلسوفة الفرنسية (سوزان باشلار)[1] أبنة الفيلسوف الفرنسي المشهور (غاستون باشلار).

تساءلت انطلاقاً من هوسرل (الأول)، هوسرل المنطقي لا الفينومينولوجي، عن مبادئ ما سمي بالتاريخ الابستمولوجي للعلوم، ولم تقبل بمفهوم (القطيعة الابستمولوجية) إلا من خلال تعريف جديد يرى في القطيعة (نقلة إلى الحد الأخير للتغيرات السابقة) نقلة قد تكون مفاجئة، ولكنها قابلة لأن تتوقع[2].

فالقطيعة مع التراث التي دعا إليها البعض لغايات غير علمية ، وهي في حقيقتها قائمة على النقد فقط ، وقد رفع لواءها في الوطن العربي كلٌ من (عبد الله العروي ، ومحمد عابد الجابري ، ومحمد أركون في بعض الرؤى الخاصة به) وكل واحدٍ منهم قد تطرق لموضوع التراث بحسب رؤياه الخاصة به.

فـ(القطيعة عند العروي تأخذ معنى الطفرة التاريخية بالمعنى الذي تذهب إليه المادية التاريخية ما يجعل منه تاريخانياً بامتياز ، أما القطيعة عند محمد عابد الجابري فهي معنى الثورة العلمية كما

---

(1) سوزان باشلار (١٩١٩ ـ ..... م).

(2) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص ١٤٣.

عند غاستون باشلار وطوماس كون ما يجعل منه بنيوياً بامتياز ، أما القطيعة عند أركون فهي تعيش على إيقاع معطيات الثورة المناهجية الجديدة التي تمتد إلى مختلف الحقول في اللغة والتاريخ والاجتماع والنفس فهي بهذا المعنى قطيعة مع أساليب القراءة والفهم وهو مفهوم يلتقي مع كافة الأطر المعرفية التي تشكل المجالات الثقافية والاشتغالية والتداولي للحداثة الغربية)[١].

معضلة التراث ما بين شعارات الأخذ ودعاوى النبذ:

تراث أي أمةٍ يراد به إرثها ، وخزينها الثقافي ، والحضاري ، والفكري ، والديني ، والأدبي ، والفني الذي حفظته ، وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل ، مفتخرة به ، ومستفيدة منه.

ذكر أبن منظور في لسان العرب أن الورث ، والإرث ، والميراث ، والتراث ، كلها بمعنى واحد ، ثم ذكر معنى التراث بأنه : (ما يخلفه الرجل لورثته)[٢].

(١) كيف جرى مفهوم القطيعة على التراث ، إدريس هاني.

(٢) لسان العرب ، أبن منظور ، ج ٢ ، ص ١٩٩ ، مادة (ورث).

أما في الاصطلاح فقد يراد بالتراث : (ما ورثناه عن آبائنا من عقيدة ، وثقافة ، وقيم ، وآداب ، وفنون ، وصناعات ، وسائر المنجزات الأخرى المعنوية والمادية ، ويشمل كذلك على الوحي الإلهي " القرآن والسنة "...)[1].

وقد يراد به : (ما تركه الأوائل من مؤلفات لغوية ، وفروعها ، والعلوم الطبية ، والفلكية ، والصناعية ، وغيرها ، والأبنية ، والقلاع ، والفنون ، والرسوم ، وغيرها).

أو قد يراد به : (الخصائص البشرية ، وما يتعلق بها ، التي تتناقل من جيل إلى آخر).

أما التراث الإنساني فهو: (ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد ، وعادات ، وتجارب ، وخبرات ، وفنون ، وعلوم ، من شعب من الشعوب...)[2].

فالتراث الإنساني هوما يملكه جميع البشر بلا حدود ، ، أو قيود ، أو معوقات ، أو طبقيات ، وبلا أي حواجز مصطنعة.

لكن السؤال الدائم والملح هو: ما هي حقيقة التراث ؟

---

(1) التراث و المعاصرة ، أكرم العمري ، ص ٢٦.

(2) المعجم الأدبي ، جبور عبد النور ، ص ٦٣ ـ ٦٤.

وما هي صفاته وميزاته ؟ ، وما هي حدوده التي يحد بها ؟

(إن التراث في دلالته اللغوية واستعمالاته الاشتقاقية ، هو كل ما له خاصية وقابلية الانتقال من الماضي إلى الحاضر... بحيث يشمل انتقال المعارف والعلوم والثقافات ، ليس الانتقال الطبيعي الساكن ، أو الجامد ، بل الانتقال الذي له دلالات الفعل ، والحضور ، والتأثير)[١].

ويمكن أن نشير إلى جملة من الكُتاب والمفكرين المعاصرين الذين دعوا إلى قراءة التراث كلٌ بحسبه ، وبحسب نظرياته النقدية التي طرحها حول قضية التراث ، ومن أشهر هؤلاء : (عبد الله العروي[٢] ، ومحمد عابد الجابري[٣] ، ومحمد اركون[٤] ، وزكي نجيب محمود[٥] ، وفهمي جدعان[٦] ، وحسين مروة[٧] ،

(١) من التراث إلى الاجتهاد ، زكي الميلاد ، ص ٢٤٧.

(٢) في كتابه : (العرب و الفكر التاريخي).

(٣) في كتابه : (نحن و التراث) ، و كتاب : (التراث و الحداثة).

(٤) في كتابه : (الفكر الإسلامي ، قراءة علمية).

(٥) في كتابه : (تجديد الفكر العربي).

(٦) في كتابه : (نظرية التراث).

(٧) في كتابه : (النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية).

وحسن حنفي[1]، وطيب تيزيني[2]، وطه عبد الرحمن[3]، وجورج طرابيشي[4])، وليس ذكرنا لهؤلاء هو اختزال لرأي غيرهم بشأن التراث، أو للاعتداد بآرائهم وتقديمها على آراء الغير، بل لأن أطروحاتهم بشأن كيفية قراءة التراث قد أثارت الكثير من الانتقادات والتساؤلات حولها، ولكونها أكثر الآراء بروزاً على الساحة الفكرية في الوطن العربي[5].

كيفية قراءة التراث:

هناك ثلاثة اتجاهات عامة ورئيسية حول فهم حقيقة وماهية التراث، وهي كالآتي:

الاتجاه الأول:

الداعي إلى الأخذ بكل ما في التراث، واعتبار كل ما خلفه

(١) في كتابه: (التراث و التجديد، موقفنا من التراث القديم).

(٢) في كتابه: (من التراث إلى الثورة، حول نظرية مقترحة في التراث العربي).

(٣) في كتابه: (تجديد المنهج في تقويم التراث).

(٤) في كتابه: (مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة).

(٥) الأدوات المعرفية، المؤلف، ص ١٤٤.

الماضون تراثاً مفيداً يجب الأخذ بكل ما فيه ، بل دعا بالبعض إلى إضفاء صفة القدسية عليه بشخوصه ، وتركاته ، وبكل ما فيه من هنات وعلات ، وبلا أي نقاش[1].

ولابد أن نعلم بأنه (لا يمكن إدعاء العصمة والكمال لأي جهد بشري ، باستثناء ما صدر عن وحي إلهي ، وتسديد خاص "عصمة"...)[2].

إن القرآن الكريم قد نهى عن الإتباع الأعمى ، المؤدي إلى تجميد العقول ، من خلال الأخذ بكل ما صدر عن الأسلاف ، وتقديسه ، وإتباعه.

قال تعالى : (وَكَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ * قالَ أَ وَلَو جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ) سورة الزخرف (٢٣ ـ ٢٤).

كما ولابد من معرفة حقيقة إن الأصوات الداعية إلى التمسك بالتراث ـ وفي أكثرها ـ لا تفهم ماهية التراث بشكل موضوعي ،

(١) فأي نقاش بذلك يؤدي بصاحبه إلى الرمي بالزندقة.

(٢) الأحادية الفكرية في الساحة الدينية ، حسن موسى الصفار ، ص ٥٩.

فهي تخلط ما بين ما هو تاريخي ، وبين قضايا العادات والتقاليد ، وبين الصفات والطبائع ، وبين التراث بما هو تراث ، فليس كل شيء جاءنا من الماضيين هو تراث ، وليس كل شيء جاءنا من الماضي يحسن التمسك به.

إن كثيرين يعتقدون أن الاعتناء بالتراث ، والمحافظة عليه يتحقق عن طريق تقديس كل ما هو قديم ، حتى أصبحت الأفعال المشينة للبعض يُبرر لها ، بل يشرعن لها ، بل إنها أصبحت سنن متبعة، وذلك لأن فاعلها شخص مهم في التراث[1] ؟؟!!

ومن باب المثال التوضيحي لا أكثر نذكر هذه الحادثة : إنه حينما أصدر محمد بن جرير الطبري[2] كتابه (اختلاف الفقهاء) الذي أعتبر فيه أن أحمد بن حنبل[3] محدثاً وليس فقيهاً ، تحول هذا الرأي إلى مشكلة خطيرة كاد الطبري أن يموت بسببها ، فقد بقي مسجوناً في بيته ثلاثة أيام ، إلى أن تمكن بعض تلامذته من إخراجه ، ولما توفي دفن بداره ليلاً ، لأن العامة اجتمعت ومنعت من دفنه نهاراً ، ولقد قام بإخفاء كتاب (اختلاف الفقهاء) الذي

(1) فنشأت من جراء ذلك (عبادة الأشخاص).

(2) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠ هـ) فقيه و مؤرخ.

(3) أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ).

أكتشف فيما بعد مدفوناً في داره بعد موته[١].

فنجد أن هناك بواعث مصلحية ، وأيديولوجية عند عدد لا بأس به من كُتاب التاريخ ممن حاول أن يبرر للشخصيات ، وللحكام كل ما فعلوه بحجج ، وأقاويل ما أنزل الله بها من سلطان فـ(أبن كثير الذي يعمل من خلال التاريخ إلى تقديم نموذج جاهز يتم فيه تبرير وتجهيز حياة السلف " الصالح كمعيار لكل الخطايا التي حصلت في التاريخ العربي والإسلامي ، أو تلك التي ستحصل دائماً في دنيا البشر... فهدف المؤرخ السلفي ليس هو عرض الأحداث كما هي... بل الغاية القصوى أن يجد في غمر هذه الأحداث ما هو قابل للتبرير ، وما يصلح أن يكون عنصراً قادراً على رسم صورة قدسانية للسلف)[٢].

وهكذا الحال بالنسبة لأشخاصٍ من أمثال أبن خلدون[٣] ، والذهبي[١] ، وأبن حجر الهيتمي[٢] ، وأبن عبد ربة الأندلسي[٣] ، وغيرهم.

---

(١) تاريخ أبن الأثير ، أحداث سنة (٣١٠ هـ).

(٢) محنة التراث الآخر ، إدريس هاني ، ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٣) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المغربي المالكي البربري الأشبيلي (ت ٨٠٨ هـ) بالقاهرة.

إن المشكلة الأساسية في شيوع التمذهب ، والتفرق ، والتشتت المتأصلة بالتراث الإسلامي ليس بالانزواء ، والمحسوبيةِ على أشخاصٍ وجهاتٍ جيدة ، وذات مكانة تاريخية مرموقة ، بل المشكلة باتخاذ أشخاص سيئين وذوي آراء هدامة قدوة ، وأسوة ، ونموذج يحتذى به ، ويضرب به المثل[٤].

وهذا ما نلاحظه عند كثرة لا بأس بها ممن يتخذون (أبن

(١) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي الدمشقي الشافعي (٦٧٣ ـ ٧٤٨ هـ) المعروف بالتعصب ، فعن طبقات الشافعية أن تقي الدين السبكي قال في حقه : (و الذي أدركنا عليه المشايخ النهي عن النظر في كلامه و عدم اعتبار قوله).

(٢) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المكي الشافعي مفتي الحجاز صاحب كتاب (الصواعق المحرقة) توفي سنة (٩٧٤ هـ).

(٣) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي الأندلسي المرواني (٢٤٦ ـ ٣٢٨ هـ) ، مولى هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي ، توفي و دفن في قرطبة .

(٤) كما نراه عند (أحمد أمين المصري) ، و (أبو يعرب المرزوقي) ، و طه عبد الرحمن ، و غيرهم.

تيميـــة الحرانـي)(١) نمـوذج إصـلاحي ، أو نمـوذج أخلاقـي ، أو نموذج فكري. ولا أعتقد أن قارئ التاريخ لن يلاحـظ ميـزات هـذا

---

(١) تقي الدين أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي : (٦٦١ ـ ٧٢٨) هجري (١٢٦٣ ـ ١٣٢٨) ميلادي أصله غير عربي ، كان معادياً للصوفية و الشيعة بسبب و بـلا سبب ، و كان من أشد النواصب لمذهب التشيع ، و هو أول مـن أفتـى بحرمـة زيارة قبر النبي محمد (ص) ليقطع الطريق على كـل زائـر ، و عـد السـفر إلـى زيارة قبر النبي (ص) عملاً محرماً يجب إتمام الصلاة فيه ، و هـذه الأراء التـي أطلقهـا اعتمـدتها الحركـة الوهابيـة و أحلـت بفتـاوي أبـن تيميـة هـدم قبـور الصالحين ، هـذه الفتـاوي سـمحت للفقهـاء بتـأليف الكتـب دفاعـاً عـن زيـارة القبور ، فوضع تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦ هـ) كتابين (شفاء السقام في زيارة خير الأنام) و (الدرة المضية في الرد على أبن تيميـة) ، و مؤلفـات أخـرى فـي الرد على أبن تيمية مثل (المقالة المرضية لقاضـي قضـاة المالكيـة تقـي الـدين أبي عبد الله الأخنائي) و (نجم المهتدي و رجـم المقتـدي للفخـر أبـن المعلـم الفرشي) و (دفع الشبه لتقي الدين الحصني) و (التحفة المختارة في الـرد علـى منكر الزيارة لتاج الدين الفاكهاني) و (إكمـال المنـة فـي نقـض منهـاج السـنة لسراج الدين الهندي) و (منهاج الشريعة في نقـض منـاج السـنة للسـيد مهـدي القزويني) و (الإمامة الكبرى و الخلافة العظمى للسيد محمد حسن الشيرازي) و (خبر الجهة لأحمد بن يحيى بن جبريل الشـافعي) و (إعتراضـات علـى أبـن تيمية لأحمد بن إبراهيم السروطي الحنفي) و (الجوهر المنظم في زيـارة القبـر المعظم لأبن حجر الهيتمي) و (أبن تيمية ليس سلفياً لمنصور عـويس) و (أبـن

الشخص الذي لم يترك أحداً إلا وعاداه ، ولم يترك أحداً إلا وسبه وشنع عليه ، ولم يترك أحداً إلا وأتهمه بالكفر ، والزندقة ،

تيمية لصائب عبد الحميد) غيرها الكثير. قال أبن حجر العسقلاني في ذم منهج أبن تيمية : (... و كم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته إلى تنقيص علي رضي الله عنه) لسان الميزان ، ج ٦ ، ص ٣١٩ـ ٣٢٠ / وقال أبن حجر الهيتمي في أبن تيمية : (أبن تيمية عبد خذله الله ، و أضله و أعماه و أصمه و أذله ، و بذلك صرح الأئمة الذين بينوا فساد أحواله و كذب أقواله... و يعتقد فيه أنه مبتدع ضال مضل جاهل غال و أجارنا من مثل طريقته و عقيدته) الفتاوى الحديثة ، الهيتمي ، ص ١٤٤ / و في مورد آخر يقول الهيتمي : (و إياك أن تصغي إلى ما في كتب أبن تيمية و تلميذه أبن القيم الجوزية و غيرهما ممن أتخذ إلهه هواه... و كيف تجاوز هؤلاء الملحدون الحدود...) الفتاوى الحديثة ، الهيتمي ، ص ٢٠٣ / و قال فيه تاج الدين السبكي : (و أعلم أن هذه الرفقة ، أعني المزي و الذهبي و البرزلي و كثيراً من أتباعهم أضر بهم أبو العباس أبن تيمية إضراراً بيناً... و أوقفهم في دكادك من نار...) طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي ، ج ١٠ ، ص ٤٠٠ / و قال الألوسي في أبن تيمية : (و أرى أن تشنيع أبن تيمية ، و أبن القيم ، و أبن قدامة ، و أبن قاضي الجبل ، و الطوفي ، و أبي نصر ، و أمثالهم ، صرير باب أو طنين ذباب... و لولا الخروج عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعاً بصاع... و لعلمتهم كيف يكون الهجاء بحروف الهجاء...) تفسير روح المعاني ، ج ١ ، ص ١٨ ـ ١٩.

والضلال ، ولا ندري ما مقياس الأيمان عند أبن تيمية[١] ، ولو طبقنا كل القيود التي وضعها لخرج حتى هومن ربقة الإيمان.

في الحقيقة إن أبن تيمية الحراني هو أسوء مثال في التاريخ الإسلامي على الإطلاق أحيا تراثه كل من (أبن قيم الجوزية)[٢] ، و(محمد عبد الوهاب)[٣] ، وأتباع النحلة (الوهابية)[١] ليكون هذا الفكر وبالاً على المسلمين ، وعلى البشرية جمعاء.

---

(١) فمن مبتدعاته أن أخترع ما يسمى بـ٠ توحيد الربوبية) و لا أدري من أين جاء به ، و المشكلة أن بعض الكتاب ، و بالخصوص من الشيعة قد ساوقه القول ، و فرع كتفريع أبن تيمية ، و جعل توحيد الربوبية قسماً من أقسام التوحيد ، و هذا القسم ما هو إلا بدعة ، فلا دليل عليه من كتاب الله تعالى ، و لا من السنة النبوية المباركة ، و لا ورد ذلك عند الصحابة أو التابعين أبداً.

(٢) محمد بن أبي بكر الحنبلي أبن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) صاحب زاد المعاد في هدى خير العباد ، تفقه على أبن تيمية ، غلب عليه حب أبن تيمية ، و عد الخروج عن أقواله ضلال ، قام بتهذيب كتب أبن تيمية و نشرها ، كان كأستاذه ينال من علماء عصره و ينالون منه.

(٣) محمد بن عبد الوهاب المولود في بلدة العينية بنجد (١١١٥ هـ ـــ ١٧٠٣ ميلادي) درس الفقه الحنبلي ، و اقتدى بابن تيمية ، و رحل إلى المدينة و البصرة و بغداد و كردستان و همدان و أصفهان و عاد إلى بلاده و أظهر طريقته و أنه يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ، و يحارب البدع حسب ما

كمـا وحـريٌ علينـا أن نعلـم بـأن هنـاك الكثيـر مـن التـراث كـ(شـخوص ، وحـوادث ، وأحاديـث) هـو موضـوع ، قـد قامـت السلطات الحاكمة ، وأتباع الفرق ، وأعداء الدين بوضعه.

يدعي ، و استعان بمحمد بن سعود في تأييد دعوته إلـى أن مـات سـنة (١٢٠٦ هـ ــ ١٧٩١ ميلادي) و أعتنق آل سعود هذه الدعوة التكفيرية الشـاذة ، و التـي أسسها الاستعمار في داخل الإسلام لضرب الإسلام.

(١) يقول الأستاذ و الكاتب السوري نبيل فياض عن هذه النحلة المنحرفة : (... مصيبتنا الفعلية هي في أولئك الوهابيين الذين مازالوا مستمرين في ترويج كـل أنواع الدجل و العهر الفكري يلعبون بها بعقول الصـبية و النسـوة المهتاجـات) من كتابه : يوم انحدر الجمل من السقيفة ، ص ١٨.

و الوهابية فرقة تنتسب إلى محمد بـن عبـد الوهـاب المولـود فـي بلـدة العينيـة بنجد (١١١٥ هـ ــ ١٧٠٣ ميلادي) درس الفقه الحنبلي ، و اقتـدى بـابن تيميـة ، و رحل إلى المدينة و البصرة و بغداد و كردستان و همدان و أصـفهان و عـاد إلى بلاده و أظهر طريقته و أنه يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ، و يحـارب البدع حسب ما يدعي ، و استعان بمحمد بن سـعود فـي تأييـد دعوتـه إلـى أن مـات سـنة (١٢٠٦ هــ ـــ ١٧٩١ مـيلادي) و أعتنـق آل سـعود هـذه الـدعوة التكفيرية الشاذة ، و التي أسسها الاستعمار في داخل الإسلام لضرب الإسلام.

يقول السيد مرتضى العسكري[1] : (أن معاوية قد أو جد معامل لصنع الحديث ووضع الروايات. وكان أبو هريرة ، وعمر وبن العاص ، والمغيرة بن شعبة ، ومالك بن أنس ، وسمرة بن جندب ، من المنفذين لهذه السياسة المشؤمة ، وفي بعض من أحاديثهم تسقط شخصية الرسول عن قداستها وشأنها وقيمتها إلى مستوى دون مستوى الإنسان العادي ، وتصبح أدنى من شخصيات أبي بكر وعمر وعثمان بل وحتى معاوية ويزيد... ومن خلال أطروحتهم هذه حققوا أهدافاً ثلاثة : ـ حرفوا أحكام الإسلام ، وحطموا شخصية النبي " ص " وأسقطوها عن الاعتبار ، ورفعوا من مستوى شخصيات الخلفاء بعده إلى مستوى أعلى وأرفع من مستوى شخصية الرسول....)[2].

(1) السيد مرتضى بن محمد بن إسماعيل الحسيني العسكري ، عالم و مؤرخ و محقق ، ولد في سامراء سنة (١٣٣٢ هـ) ، ثم هاجر إلى قم سنة (١٣٥٠ هـ) ، ثم رجع إلى سامراء سنة (١٣٥٣ هـ) ، أنتقل إلى بغداد و صار أستاذاً في كلية (أصول الدين) ثم عميداً لها ، و هو من المؤسسين الأوائل لها ، توفي في إيران سنة (١٤٢٨ هـ) له من المؤلفات : (معالم المدرستين ، عبد الله بن سبأ ، خمسون و مائة صحابي مختلق).

(2) دور الأئمة في أحياء الدين ، السيد العسكري ، ج ١ ، ص ١٥٤.

فهذا الاتجاه الذي يقدس التراث الخاص والمؤدلج ، ويجعله عدلاً للقرآن يفرض واقع عدم النقد ، وعدم المناقشة في كل أطروحاته ، وإلا فإن ذلك يقود فاعله إلى الرمي بالزندقة ، والضلال ، فساد من جراء كل ذلك ساد تيار من الإرهاب الفكري المسنود من قبل السلطات الحاكمة ، والذي حال بين المسلمين وبين أن يخوضوا في قضايا التراث ، ويمنعهم من أن يعملوا عقولهم كما وقد حرم المحاورة ، والمناظرة بحجج وتخرصات واهية ليس لها أي مستند شرعي حقيقي[1].

وبمرور الوقت فرض التراث الواحد ، وأصبحت له السيادة ، وأصبح من المسلمات التي لا نقاش فيها ، بحيث (تلقت الأجيال المسلمة جيلاً بعد جيل التراث بمنظور الفرقة السائدة المتمكنة المدعومة من السلطة)[2].

والمشكلة أن المقدسين (للسلف) يرمون الصوفية ، والشيعة ، وغيرهم بالغلو، بينما نرى عندهم من المغالات ما تضيق الكتب عن ذكره لكثرته ، ولسذاجته.

(1) يراجع كتاب السنة للبربهاري كمثال ، و كتب الحنابلة.

(2) فرق أهل السنة ، صالح الورداني ، ص ٢٤٦.

يقول الشيخ (حسن بن فرحان المالكي) : (الغلو ننكره على الصوفية إذا مدحوا الأولياء ، وننكره على الشيعة عندما يغلون في أئمتهم... ، وننكره على الأشاعرة عندما يبالغون في مدح أبي الحسن الأشعري... لكننا لا ننكره عندما نقرأ لأحدهم مدحاً بغلو في أحمد ، أو أبن تيمية ، أو أبن القيم ، أو غيرهم... ونحن ننكر على الآخرين عندما يعتذرون عن بعض العلماء الذين صدرت منهم هفوات ونسمي هذا " تمييعاً للعقيدة " ، بينما نقوم نحن بالعمل نفسه ونسميه " ذباً عن أعراض العلماء فلحومهم مسمومة !! ")[1].

الاتجاه الثاني:

والذي يدعوا إلى نبذ كل ما هو قديم ، بل إلى نفي وجود شيء يسمى تراثاً وفق شعار (القطيعة مع التراث) التي دعا إليها البعض لغايات غير علمية ، وهي في حقيقتها قائمة على النقد فقط ، وقد رفع لواءها في الوطن العربي كلٌ من (عبد الله العروي ، ومحمد عابد الجابري ، ومحمد أركون في بعض الرؤى الخاصة به) وكل واحدٍ منهم قد تطرق لموضوع التراث بحسب رؤياه

(1) قراءة في كتب العقائد المذهب الحنبلي أنموذجاً ، حسن بن فرحان المالكي ، ص ١٥١.

الخاصة به.

فـ(القطيعة عند العروي تأخذ معنى الطفرة التاريخية بـالمعنى الذي تذهب إليه المادية التاريخية ما يجعل منه تاريخانياً بامتياز ، أما القطيعة عند محمد عابد الجابري فهي معنى الثورة العلمية كما عند غاستون باشلار وطوماس كون ما يجعل منه بنيوياً بامتياز ، أما القطيعة عند أركون فهي تعيش على إيقاع معطيات الثورة المناهجية الجديدة التي تمتد إلى مختلف الحقول في اللغة والتاريخ والاجتماع والنفس فهي بهذا المعنى قطيعة مع أساليب القراءة والفهم وهو مفهوم يلتقي مع كافة الأطر المعرفية التي تشكل المجالات الثقافية والاشتغالية والتداولي للحداثة الغربية)[1].

تلت ذلك حالات من النقد والقطيعة، ونقل الأفكار بشكل مبستر، في هدفٍ للنقد فقط، أي النقد من اجل النقد، حتى تحول هذا النقد عند البعض إلى حالة مرضية صعبة العلاج.

الاتجاه الثالث :

وهو الداعي إلى غربلة[2] التراث من كل ما علق به ، وتحسين

(1) كيف جرى مفهوم القطيعة على التراث ، إدريس هاني.

(2) و نحن لا ندعوا إلى الانتقاء أو الانتقائية ، و ذلك لأن فيها ما هو سلبي ، و فيها ما هو إيجابي.

طريقة الأخذ منه ، مع تجاوز الطريقة الحرفية في فهم النصوص وتفسيرها ، والابتعاد عن دائرة التقديس لكل ما بالتراث ، والاجتناب عن إضفاء صفة القدسية على جميع السلف.

فلقد أحتوى تاريخ الماضين على إفرازات كثيرة ، منها الضار ، ومنها النافع ، والتي لا يزال لها أثرها في سلوكيات المجتمع ، ومعتقداته ، وأسلوب معيشته ، فلابد أن نميز بين ما يمكننا التمسك به ، وتنميته ، وبين ما يجدر بنا استئصاله ، أو الحد قدر الإمكان من مضاره ، وسلبياته على الفرد والمجتمع.

فـ(من الطبيعي أن يحتوي التراث على نقاط الضعف والقوة ، والغث والسمين ، والخطأ والصواب ، كما أن تناقل التراث عبر مسيرة زمنية ، تجعله معرضاً للشوائب والتحريفات)[1].

إن دراسة تراث السلف بمنطق العقل قد يكشف مواضع الخطأ لدى السابقين ، ويفيد في تجنب الوقوع في نفس الأخطاء التي وقعوا بها ، وبالتالي السعي نحو تحصيل الأفضل والأحسن دائماً. ثم أن لكل حقبة ظروفها وخصوصياتها ، فكيف لنا أن نُعدي أفكار وتصرفات من حقبة معينة لنجريها على حقبة أخرى تختلف

(1) الأحادية الفكرية في الساحة الدينية ، حسن موسى الصفار ، ص ٥٩.

عنها زماناً ومكاناً ، بل ربما قد تختلف عنها في الطبيعة والظروف وحتى في اللغة. إن ما تعرض له التراث ـ كمنظومة ـ من محاولات تحريف وتشويه ، سببتها الجهات المغرضة من داخل جسد الأمة[1] ، وأحدثتها الثقافات الدخيلة ، وما قام به أعداءها ، يفرض علينا أن نبذل أقصى ما يمكننا من جهود لغربلة تراثنا الشوائب ، بل يوجب علينا أن نمحص التراث ، ونخلصه من كل الإفرازات ، والمدخولات التي لحقت.

(١) فبعض التراث قد كتب بأمر من السلطان ، و تحت وصايته ، و روج له وعاظ السلاطين ، و المتملقين ليصبح جزءاً من التراث.

القراءة الاركونية للشريعة والدين:

في نظر اركون فإن الشريعة وعلى عكس ما يتوهمه أغلب المسلمين، ليست قانوناً إلهياً مباشراً، وإنما هي عملية بلورة تاريخية محضة قام بها بشر استناداً على القرآن والحديث والسيرة النبوية في القرنين الأول والثاني للهجرة.

وتظل الفكرة المحورية عند محمد اركون بأنه قد وجدت في تاريخ الإسلام تركيبات ثيولوجية وقانونية وتشريعية جمدت التعاليم القرآنية التي كانت متفتحة غنية متعددة الاحتمالات والتي يمكن للبشرية أن تتأمل بها وتفكر فيها حتى يوم الدين !؟

ان الدين وبتفصيلاته المختلفة يمثل المحور الأساس لعملية النقد الاركوني، ويمثل التعرّف على رؤيته للدين بنحو عام نقطة مهمة جداً في نقد أفكاره. فالدين وبحسب اعتقاده إنما هو علاقة روحية بين الإنسان بلا حاجة إلى واسطة بينه وبين ربه ودون ان يكون فيه طقوس[1]. ثم ان التفكيك بين الدين والطقوس وتحويله إلى أمر روحي كلام شهده الغرب منذ قرون وليس من إبداعات اركون. كل تلك النقودات التي يقدمها اركون ضد الدين والتشريع نراها خالية من أي دليلٍ مقنع.

---

(١) الفكر الأصولي و استحالة التأصيل، محمد اركون، ص ٣٨.

محمد اركون يذهب إلى ان الدين أمر تاريخي، أي يدخل ضمن التاريخ وليس بخارج عنه[1]، وهي نظرية تريد أرخنة الدين. أي ان له بداية ونهاية. وهو عند دخوله في مشروع نقده للشريعة والدين يدخل في مطبات لها بداية وليست لها نهاية، مما جعله يتخبط في تحليلاته، لأنه وما ان يظن انها استقامت في مكان إلا وانهارت في مكان آخر.

ان عقدة العربية، وعقدة الإسلامية، التي تبلورت في داخله كونه من أقلية ليست عربية، وهذه الأقلية دخلت في الإسلام بالإكراه جعله يعاني ايما معاناة، وهذا موجود لدى الكثير من الأقليات التي حصل لها ما حصل مع أقلية محمد اركون (الامازيغية).

وهذه العقدة انعكست عليه في كل حياته، حتى بعدما اصبح استاذاً محاضراً في السوربون ويجوب القارات ليلقي محاضراته. وكان يتمنى أن يكون اسمه (ديوران) أو (تايلور) حتى يكون مقبولاً في فرنسا والغرب، لأن اسم (محمد) سبب له الكثير من

(1) الإسلام، أوربا، الغرب، محمد اركون، ص ١٧١ ـ ١٧٢.

الازعاجات، لأن انساناً يدعى محمداً ـ بحسب قوله ـ لا يمكن ان يكون مع العلمنة أو مع حقوق الإنسان[1].

اطروحة (اللامفكر فيه) الاركونية:

لقد دعا محمد اركون إلى (التفكير في اللامفكر فيه) لدراسة ما تم ويتم اغفاله أو تغييبه لأسباب سياسية بالأساس، ويلح في هذا الصدد على استخدام (الانثروبولوجيا) كعلم يعطي المفاتيح اللازمة والمناسبة لاكتشاف الثقافات الأخرى والمذاهب المختلفة والاهتمام بها. إلا ان هذا العلم لا يطبق عند المسلمين.

وما دام الأمر كذلك سيبقى التفكير يصاحبه دائماً ما لا يمكن التفكير فيه ويتم الاعراض عنه وتجاهله وعزله والانقطاع عن الاهتمام به.

لقد حاول محمد اركون رسم صورة مظلمة عن الفكر الإسلامي حينما أشار إلى ان ثمة مساحات واسعة تدخل في (اللامفكر فيه)، وقد أخذ على عاتقه مسؤولية الكشف عنها وإدخالها حيز ما يمكن التفكير فيه ـ بحسب مدعاه ـ (وقد يكون اركون محقاً بالنسبة إلى بعض المذاهب التي منعت الولوج في

(1) الإسلام، أوربا، الغرب، محمد اركون، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

قضايا، معتبرة إياها من المحرمات ولكن أليست الموضوعية تقتضي عكس الصورة كما هي، فتوجد مذاهب لم تضع خطاً احمر بالنسبة إلى التفكير، بل أعطت الإنسان الحق في البحث عن الحقيقة فيما يرتبط بالتوحيد فضلاً عن الأمور الأخرى لمن لم يبلغ به العمر مبلغاً وليس من أهل البحث والتحري، فما بالك بالنسبة إلى العلماء؟!...)[1].

ولا ندري من أين جاء اركون بما يسمى بـ(اللامفكر فيه) ؟! فإن كان هذه بعيداً عن العقل، فمن اليقين ان يكون ايضاً هو خالي الوفاض منه، وان كان ضمن نطاق العقل، فقد تم التفكير فيه ويكون الاسم عبثاً وشططاً.

ويشمل اللامفكر فيه بحسب قوله[2] :

١ـ المستحيل التفكير فيه.

٢ـ كل ما يقع خلف الحد الذي لم يجتز بعد.

٣ـ المتنكر.

٤ـ المكبوت والمتبقي.

---

(1) القراءة الاركونية للقرآن، السعدي، ص ٣٦٩.

(2) نقد العقل الإسلامي، اركون، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

٥ـ المنسي.

علماً ان علم الاناسة (غودولييه) يقول : يجب ان نفكر في الجانب الذهني من الواقع وان نكتشف في النصوص اشكال التسلط الذي تمارسه السلطة كي نحرر البحث التاريخي والترسيمات المثالية أو المادية[١].

كما وسبق لجاك دريدا ان تكلم عن اكتشاف ما أُهمل ونُسي وأُخفي واستُبعد وكُبت في النصوص[٢].

إذن هي افكار مأخوذة من كُتاب قد سبق وتعرضوا لما يسمى بـ(اللامفكر فيه)، وليست شيئاً جديداً !؟

اركون والمنهج التفكيكي:

ان من ضمن المناهج التي استخدمها محمد اركون في قراءاته النقدية هو(المنهج التفكيكي)، إذ يعده البعض من اهم ممثلي هذا الاتجاه.

نعم، هو استخدم هذا المنهج ضمن جملة من كتاباته واطروحاته وبالخصوص موضوع (القراءات) في القرآن الكريم.

---

(١) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ٥٠.

(٢) م، ن، ص ٥٠.

فمحمد اركون (يرى ان المسلمين يستهلكون القرآن في حياتهم ولا يخضعونه للدراسة والفحص العلمي الحديث، فهم مازالوا ينظرون إلى التراث التفسيري بعيون القدامى، ولم يخطر ببالهم البحث عن تفسير جديد للقرآن يتجاوز البنية الكلامية والفقهية الكلاسيكية التي ظلت سيدة الموقف في فهم التعاليم القرآنية. والسبيل الأفضل للخروج من هذا الوضع هو اعتبار النص القرآني نصاً مفتوحاً على احتمالات عديدة، وانه جاء من أجل ان يقرأه الجميع ويتأملوه ويتدبروا آياته دون توقف)[1].

ووفق ذلك يدعو اركون إلى ما يسميه بـ(الإسلاميات التطبيقية) والذي يقابل (الإسلاميات الكلاسيكية)، وهذه القراءة التأويلية التي يدعو إليها تخضع للمنهج التفكيكي أو الحفري ـ الاركيولوجي. (غير ان تطبيق أية مناهج كما هي على النص القرآني لن يكون أمراً مقبولاً، لأن هذه المناهج وجدت من أجل التعامل مع نصوص بشرية. بل ان بعض هذه المناهج كما هو التفكيك اصبحت مرفوضة لدى كثير من المهتمين بالدراسات

(1) تكوين النص القرآني، قاسم شعيب، ص ١٥٩.

الأدبية)[1].

ان التفكيكية منهج ادبي نقدي فلسفي معاصر تعمل على تدمير الخطاب المهيمن الذي يخص المدلول المفارق المعني الذي تم الاعتراف به باعتباره مطلق، وثابت، وأزلي، وشفاف، وسابق على النظام، والذي تخضع له كل المدلولات الأخرى، فخطاب التفكيك يحاول ان يلغي أي مركزية وأي ميزة يمكن ان تنشأ عن وجود هذه المركزية.

انطلقت التفكيكية من التشكيك في العلم ثم تحولت إلى التشكيك في كل شيء. شك التفكيكية في اللغة نتج عنها شك في كل قراءة أو تأو يل للنصوص، وهكذا فتحت التفكيكية الباب على مصراعيه لتعدد القراءات. ان تعسف التفكيك في الاحتكام إلى اللغة واقصائها الملابسات الخارجية جميعها. إلغاء المؤلف والحكم عليه بالموت، وبهذا يصبح المؤلف ناسخاً فقط لنصوص أدبية وتجاهل لمواهب الأدباء وفرديتهم وتميزهم[2].

يعد (جاك دريدا)[3] مؤسس التفكيكية، فقد طرح آراءه في

(١) م، ن، ص ١٦١.

(٢) مناهج النقد الأدبي الحديث، قصاب وليد، ص ٢١١.

(٣) جاك دريدا (١٩٣٠ ـ ٢٠٠٤ م) فيلسوف فرنسي.

ثلاثة كتب نشرت في سنة (١٩٦٧ م) وهي : (حول علم القواعد) و(الكتابة والاختلاف) و(الكلام والظواهر)، والمفهوم العام لهذه الكتب يدور على نفي التمركز حول الميتافيزيقيا المتمثل في الثقافة الغربية الوسيطة. واستند (دريدا) في هذا المنهج إلى قطيعة سبق ان اعلنها (نيتشه) تجاه الميتافيزيقيا، وتتجلى التفكيكية في انها تقوض مفهوم الحقيقة بمعناه الميتافيزيقي، كما تقوض الواقع بمعناه الوضعي التجريبي، وتحول سؤال الفكر إلى مجالات اللغة والتأويل.

ان محمد أركون قد وصف جاك دريدا بأنه غشاش رغم أن محمد أركون في نقده للحداثة اعتمد على أفكار جاك دريدا وقد اخذ منه اساسيات التفكيك التي اعتمد عليها في منهجه التفكيكي.

ومحمد اركون يقول : لقد انتقدت الاصالة والايديولوجيا الرسمية للخطاب الوطني والإسلامي والعروبي في الجزائر والمغرب منذ ١٩٦٠ ـ ١٩٧٠، لكني كنت معزولاً جداً حتى من بين المستشرقين الهامين من أمثال جاك بيرك[١].

ويقول عن موريس بوكاي : لقد كانت شراسة موريس

(١) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ٢٣٨.

بوكـــاي تجاهي تعادل شراسة الحارس الرسـمي للصـراطي محمـد الغزالي[1].

فهو وفي الوقت الـذي ينـادي فيـه بحريـة الفكـر نـراه يصـادر حريـة الآخـرين ؛ فعلـى سـبيل المثـال يعتبـر موقـف كلـود كـاهين السلبي من فيرنان بروديل صدمة له وانه خيب أمله[2].

ولعـل هـذا أدى بروبيـرد ليقـول فـي كتابـه (تجـاوز التقليـد والحداثة) : إن الاستبداد بالرأي هو أمـر جـوهري فـي فكـر العلـوم الاجتماعية التي ينتسب إليها اركون[3].

نعم لقد واجه محمد اركون مشكلة التقلبـات التـي انتهـت بـه إلى التناقضات، وابرز مثال لذلك قضية سلمان رشدي الشهيرة، فقد وقف اركون منـه ومـن كتابـه (الآيـات الشـيطانية) فـي بـادئ الأمـر موقف الرفض واصفاً كتابه بأنه رواية وعلـى النقـد الأدبـي ان يبـت بها، وانها تصدي للمقدس، وضرب لأساسيات المجتمع. لكنـه ومـا ان اصبح عرضة لوابل من الانتقادات والاتهامات حتى اتخـذ موقفـاً آخر ليقول : اتمنى ان يكـون كتـاب الآيـات الشـيطانية فـي متنـاول

---

(1) م، ن، ص ٢٤٦.

(2) قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، ص ٨٢.

(3) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ٢٦٦.

جميع المسلمين كي يفكروا بطريقة عصرية في الوضع المعرفي للوحي[١].

وتكلم عن منزلة النص القرآني بوصفه (اسطورة) وهو التعبير الاركوني المستعار من بيير بورديو[٢]. والمستعار ايضاً من آراء رولان بارت وميرسيا إيلياد[٣].

بل الاستعارات، أو (السرقات) كثيرة جداً، ظناً ان لا أحد سيكتشفها، لأنه أخذها من اللغة الفرنسية، أو لغات أخرى، وبثها إلى الجمهور العربي بواسطة هاشم صالح، فنجده في منهج اللسانيات يعتمد كل الاعتماد على أفكار (اميل بنفينست)[٤]، وفي قراءاته التفسيرية الألسنية ينقل كلام الناقد (جان ستاروبنسكي) من كتابه : (اعتبارات حول الحالة الراهنة للنقد الأدبي) وبحرفية كاملة[٥]، وفي مجال تاريخ علم الأديان يبني آراءه على كتابات (م.

(١) م، ن، ص ٣٦٢، و القراءة الاركونية للقرآن، السعدي، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٢) خرائط ايديولوجية ممزقة، إدريس هاني، ص ٢١٣.

(٣) رون هاليبر، مصدر سابق، ص ٣٧.

(٤) القراءة الاركونية للقرآن، ص ٢٥١.

(٥) م، ن، ص ٢٨٥.

ميسلان) وبالخصوص كتابه (من أجل علم جديد للأديان)[1]، وتراه يردد تساؤلات (هايدجر) حول (التاريخية الموثقة)[2].

(1) م، ن، ص ٢٩٣.

(2) الفكر الإسلامي قراءة علمية، اركون، ص ١٣٢.

الفهرس:

١ـ المقدمة........................ص ٥

٢ـ منهج القراءة الصحيح بين الأوائل والأواخر..................ص ١١

٣ـ التمسك بقشة والاحتكام إلى المتناقضات: المشاريع البشرية وحتمية الأفول.............................ص ١٣

٤ـ علاقة المعرفة بالسلطة............................ص ١٨

٥ـ جدلية الايديولوجيا والمعرفة..........................ص ٢٦

٦ـ محمد اركون سيرة مقتضبة...........................ص ٣١

٧ـ وسط التيارات الفكرية والثقافية.........................ص ٣٥

٨ـ منطلقات المشروع الاركوني............................ص ٣٩

١ـ المنهج اللغوي.......................................ص ٣٩

٢ـ المنهج التأويلي (الهرمينوطيقا)........................ص ٤٠

٣ـ المنهج التاريخاني.....................................ص ٤٢

٩ـ بين التاريخانية والهرمينوطيقا...........................ص ٤٣

١٠ـ سمات المنهج الاركوني: اركون والتعدد المناهجي إلى حد الثمالة...ص ٤٨

١١ـ الإسلاميات التطبيقية والطرح الاركوني.....................ص ٥١

١٢ـ القطيعة المعرفية الاركونية..........................ص ٥٥

١٣ـ في افكار القطيعة: جولـة فـي مشـاريع القطيعـة علـى المسـتوى العربي.......................................ص٥٧
١٤ـــ معضـــلة التـــراث بـــين شـــعارات الأخـــذ ودعـــاوى النبذ.......................................ص٦٦
١٥ـ كيفية قراءة التراث.......................................ص٦٩
١ـ الاتجاه الأول.......................................ص٦٩
٢ـ الاتجاه الثاني.......................................ص ٨٠
٣ـ الاتجاه الثالث.......................................ص ٨١
١٦ـ القراءة الاركونية للشريعة والدين.......................................ص٨٤
١٧ـ اطروحة (اللامفكر فيه) الاركونية.......................................ص٨٦
١٨ـ اركون والمنهج التفكيكي.......................................ص٨٨
١٩ـ الفهرس.......................................ص ٩٥